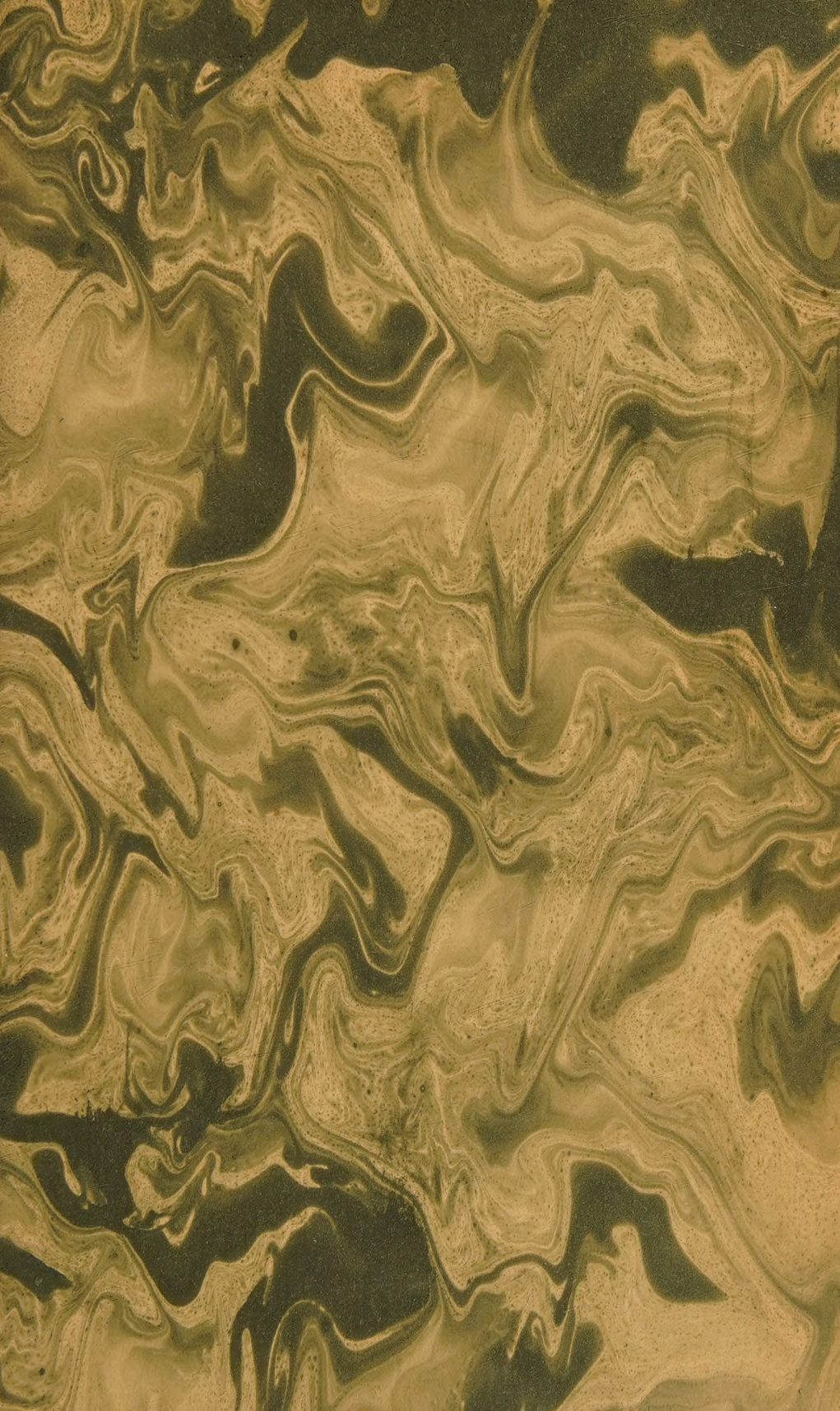






LE
CHRIST JÉSUS

639

DU MÊME AUTEUR

Jésus, Messie et Fils de Dieu, *d'après les Evangiles synoptiques*, 4^e édition, 1 vol. in-12, LXXVIII-510 pages. Paris, LETOUZEY et ANÉ.

L'Origine du Quatrième Evangile, 3^e édition, 1 vol. in-12, XI-508 pages. Paris, LETOUZEY et ANÉ.

Valeur historique du Quatrième Evangile, 2 vol. in-12, XII-650 et 426 pages. Paris, LETOUZEY et ANÉ.

Evangiles apocryphes et Evangiles canoniques, 2^e édition, 1 vol. in-12, 126 pages. Paris, BLOUD et GAY.

Jésus-Christ, sa Vie et son Œuvre, *Esquisse des origines chrétiennes, précédée d'une Introduction sur la valeur historique des Évangiles*. 6^e édition, 1 vol. in-12, 269 pages. Paris, G. BEAUCHESNE.

Christologie, *Commentaire des Propositions XXVII-XXXVIII du Décret du Saint-Office « Lamentabili »*. 1 vol. in-12, 120 pages. Paris, G. BEAUCHESNE.

Fourquoi l'on doit être chrétien ? 12^e mille, 1 vol. in-12, 64 pages. Paris, G. BEAUCHESNE.

Les Théories de M. Loisy, *Exposé et Critique*, 4^e édition, 1 vol. in-12, IV-480 pages (épuisé).

L'Idée du Sacrifice dans la Religion chrétienne, *principalement d'après le P. de Condren et M. Olier. Thèse de Doctorat en théologie*, 1 vol. in-8°, 440 pages (épuisé).

L'Idée du Sacrifice de la Messe, *d'après les théologiens, depuis l'origine jusqu'à nos jours*. 1 vol. in-8°, X-815 pages. Paris, G. BEAUCHESNE.

La Révérende Mère Raphaël de Jésus, *Fondatrice des Carmels d'Oullins, de Saint-Chamond et de Roanne (1829-1914)*. 1 vol. in-8°, X-410 pages. Lyon, chez ROUDIL, quai Saint-Clair. Paris, LIBRAIRIE SAINT-PAUL, rue Cassette.

LE California
Jesus
son

CHRIST JÉSUS

SON

EXISTENCE HISTORIQUE

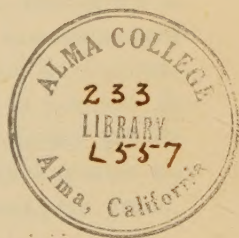
ET SA

DIVINITÉ

PAR

M. LEPIN

Professeur au Grand Séminaire de Lyon



PARIS

LIBRAIRIE BLOUD ET GAY

3, RUE GARANCIÈRE, 3

—
1929

Tous droits réservés

4737

Nihil obstat.

L. RICHARD.

Imprimatur.

Lugduni, die 15^a septembris 1929.

R. JEUNÉ,

v. g.

INTRODUCTION

Le problème du Christ est capital. Il est lié à celui qui intéresse le plus profondément la conscience humaine : le problème de Dieu.

Existe-t-il un Dieu personnel ? Non pas ce fantôme divin, censé créateur du monde et indifférent à son œuvre, qu'ont imaginé les déistes ; ni cette catégorie de l'Idéal, pure abstraction conçue par la philosophie allemande ; encore moins cette personnification poétique de l'univers, que le panthéisme affecte de déifier : mais un Dieu vivant, à la fois inséparable du monde et distinct du monde, connaissant et aimant sa créature, et voulant être connu et aimé d'elle ; un Dieu avec lequel nous ayons les relations intimes qui constituent la religion ?

Une réponse affirmative se heurte à des difficultés impressionnantes. Comment se représenter Dieu, à la fois immanent au monde, puisque rien n'est en dehors de lui, qui est tout ; et cependant distinct du monde puisqu'il l'a créé et qu'il le domine ? à la fois un et indivisible, puisqu'il est esprit pur et souverainement parfait ; et néanmoins contenant en soi la perfection de l'universalité des êtres, matériels et spirituels, puisqu'il est le principe de tout ce qui est ? Et n'est-ce pas de l'anthropomorphisme que de concevoir Dieu personnel à la façon de l'homme, doué comme lui d'intelligence et de liberté : un homme en infiniment plus grand, dont nous serions l'image en petit ?

A ces difficultés d'ordre philosophique s'ajoutent celles que suscite une connaissance plus complète du monde et de l'histoire. Comment accorder avec l'existence de Dieu, essentiellement libre et souverainement bon, la fixité des lois de la nature, la fatalité aveugle qui semble régir les forces de l'univers, la souffrance et le

mal inhérents au monde, l'insaisissabilité d'une action divine dans l'histoire, l'inefficacité de tant de prières adressées au ciel, l'illusion manifeste de tant de religions écloses au sein de l'humanité depuis l'origine ?

D'un autre côté, une fois rejetée l'idée d'un Dieu personnel, on se trouve en face de l'hypothèse déconcertante d'un monde se suffisant à lui-même, éternel d'origine, en état d'évolution incessante et indéfinie, mais évolution portant au plus haut point le caractère de l'ordre et de l'intelligence.

Laissons de côté les détails. Portons seulement notre attention sur quelques faits plus saillants. Songeons à l'univers éternellement aveugle et sombre, arrivant, en un moment de son développement, à la lumière, parce que s'est formé un appareil visuel capable de percevoir certaines vibrations particulières de la matière : quel ensemble prodigieux de phénomènes n'a-t-il pas fallu pour préparer l'accord entre la vibration lumineuse et l'œil de l'animal !

Songeons à l'univers éternellement sourd et silencieux, amené un jour à connaître le bruit, le murmure du vent, la voix du tonnerre, le cri et le chant de l'animal, parce qu'un appareil auditif s'est constitué, apte à recueillir les vibrations dites sonores : quelle combinaison stupéfiante d'heureuses rencontres a été nécessaire pour produire la concordance entre le son qui impressionne l'oreille et l'oreille qui le perçoit comme son !

Songeons encore à l'univers éternellement inconscient, machine immense, incapable de se connaître et de réfléchir sur elle-même, où il arrive que surgit un être, qui se connaît, s'analyse, examine et juge ce qui l'entoure, réfléchit et raisonne sur le monde et sur la place qu'il y occupe, parce qu'il est doué d'intelligence : quelle série innombrable de transformations ont dû accomplir les forces physiques et chimiques qui président à l'évolution universelle, pour aboutir à cette formation d'un esprit conscient !

Pour faire face à toute l'étendue du problème, il faudrait se représenter d'abord nettement la simplicité du point de départ : notre planète, détachée originairement de la nébuleuse solaire, passant successivement par les formes gazeuse, liquide, solide, exempte pendant des milliards d'années de toute vie, se peuplant peu à peu de végétaux et d'animaux. Il faudrait, d'autre part, embrasser dans

une large vue d'ensemble l'immensité merveilleuse du point d'arrivée : au moins tout ce que notre œil a présentement la possibilité de contempler, ce que notre oreille a la faculté d'entendre, ce que notre esprit humain peut connaître de lui-même et des êtres innombrables qui peuplent l'univers, ce qu'il peut savoir, du moins soupçonner ou imaginer, des éléments complexes, variés et riches à l'infini, qui ont formé au cours des temps et qui alimentent aujourd'hui même la vie humaine, individuelle, sociale, artistique, littéraire, politique. Et il faudrait enfin mesurer la distance inconcevable qui sépare du point de départ, déterminé avec certitude par les sciences astronomique et géologique, le point d'arrivée connu non moins sûrement par l'histoire et l'expérience.

Dans les accords qui ont relié entre eux cette masse incroyable de phénomènes, dans l'harmonie qui a présidé aux combinaisons des molécules, aux vibrations des atomes, au déploiement universel des forces vitales, pour aboutir à de tels résultats, en partant de tels principes, il y a la marque incontestable d'une intelligence, d'une faculté de prévision, d'une puissance de combinaison, dont la grandeur jette dans l'extase,

Supposer cette intelligence inhérente à l'univers, en tant que tel, est impossible. L'univers n'est que l'ensemble des êtres particuliers, ayant chacun leur loi et leur mouvement propres. Il faudrait supposer en chacun de ces êtres, à quelque moment qu'il apparaisse et quelle que soit sa durée, la conscience précise de l'évolution générale à laquelle il concourt, la prévision sûre du résultat lointain auquel elle doit aboutir, la claire vue des étapes innombrables par lesquelles elle doit graduellement s'y acheminer. Pourrait-on sérieusement attribuer la connaissance d'un tel plan d'ensemble à chaque individu des immenses séries du règne minéral, du règne végétal, du règne animal ?

L'ordre général de l'évolution des êtres atteste clairement une Intelligence qui domine l'univers, qui le façonne et le régit, suivant un plan dont la merveilleuse ordonnance enthousiasme le savant et avec une puissance qui confond son esprit.

Passons à l'ordre moral. Si Dieu n'est pas, l'homme est le produit de la seule évolution naturelle. Son intelligence n'est que le développement de l'instinct propre à la bête ; sa puissance de déter-

mination, qu'un perfectionnement de la spontanéité qui se remarque chez les animaux inférieurs. Dans ces conditions, il semble vain de lui attribuer une activité volontaire spécifiquement distincte, c'est-à-dire le libre arbitre ; donc, de lui supposer une responsabilité véritable et rigoureuse.

Devant qui l'homme serait-il responsable ? Serait-ce devant l'Idéal du devoir, ou devant sa conscience d'homme ? Mais l'idéal, la dignité humaine, la conscience : autant de choses dont la valeur apparaît singulièrement relative, quand on met en principe que l'homme a des origines tout animales et que sa destinée ne dépasse pas plus que pour le commun des animaux, la vie présente.

Comment se justifierait pour l'homme l'obligation d'observer l'ordre de l'univers, la loi de l'humanité, s'il sait pertinemment que cet ordre, cette loi, sont de pures conceptions de son esprit, sans rapport avec un Etre vivant qui en soit l'auteur et le gardien ? L'homme serait tenu de respecter sa dignité d'homme, exactement dans la mesure où l'animal est obligé de se conduire en animal.

S'il est certain que tout finit à la mort, s'il faut renoncer à l'idée d'un Dieu, maître de l'univers et de l'humanité, à qui nous sommes redevables de la vie et responsables de nos actes, quels droits peut-on reconnaître à certains sentiments plus nobles de l'emporter sur d'autres instincts, jugés inférieurs, mais qui ne font pas moins partie de notre nature et sont tout aussi impérieux ? Et quelle force pourront bien avoir les prétendues lois de solidarité humaine et de justice sociale, pour nous faire renoncer à l'intérêt propre, qui nous touche si immédiatement, et à l'instinct d'égoïsme qui tient si fort au fond de notre être ? Il ne pourrait être question d'obligation rigoureuse et générale. Le bien, le devoir, le mérite, n'auraient guère de sens qu'à un point de vue relatif et subjectif.

Ainsi Dieu paraît indispensable à une solide justification de la morale humaine, comme à une explication rationnelle du monde physique. Cette double raison, que nous nous contentons d'ébaucher, est jugée par le croyant décisive en faveur de l'existence de Dieu. Elle lui donne une certitude contre laquelle les objections qui impressionnaient au premier abord ne sauraient prévaloir.

Est-il étonnant que nous ne puissions concevoir exactement ce que Dieu est en lui-même, et son rapport précis avec le monde ?

Dieu ne serait pas, si son Etre n'était infini, par conséquent s'il n'y avait en lui un mystère qui dépasse absolument ce que de pauvres créatures bornées peuvent comprendre.

La constance et l'apparente inflexibilité des lois de la nature obligent simplement à penser que le Créateur a voulu se voiler en quelque sorte sous l'ordre établi par lui dans son œuvre.

Cette invisibilité de Dieu, son insaisissabilité aux sens de l'homme, et de même la souffrance, le mal qui existent présentement dans le monde, reçoivent une explication plausible, si l'on pense qu'il a plu à Dieu de soumettre sa créature libre à une épreuve, en lui donnant les moyens de la rendre purifiante et méritoire : de sorte que finalement l'épreuve tourne au plus grand bonheur de la créature, comme à la plus grande gloire du Créateur.

Nous ne faisons que mentionner ces réponses. Quelque obscurité qu'elles laissent subsister sur les grands problèmes dont il s'agit, le fait essentiel de l'existence de Dieu nous est garanti par des raisons positives dont la force paraît péremptoire.

*
* *

C'est comme une autre preuve de l'existence de Dieu, preuve d'un ordre spécial, mais singulièrement persuasive, qui nous est fournie par le témoignage historique concernant la divinité de Jésus-Christ.

Il y a dix-neuf cents ans, entre les années 750 et 783 de Rome, un prophète juif, Jésus de Nazareth, s'est donné comme le Messie prédit dans les Ecritures et envoyé par Dieu pour être Sauveur, non seulement de son peuple, mais du monde. Sur cette croyance, une Eglise s'est fondée, qui a été florissante dès le lendemain de sa mort, et n'a fait que s'étendre et se développer jusqu'à nos jours. Pour tout chrétien, au cours de ces vingt siècles, Jésus a été le Christ Rédempteur.

Si cette croyance se rattache à des déclarations authentiques du Maître, si d'autre part elle est entourée de garanties qui obligent à la juger fondée en réalité, il y a donc un Dieu dont Jésus de Nazareth est l'Envoyé ; il y a une religion qui par son intermédiaire doit nous relier à Dieu.

L'Eglise chrétienne n'a pas seulement regardé Jésus de Nazareth

comme le Messie : elle a vu en lui le Fils de Dieu, ayant préexisté au ciel à sa venue sur la terre, en possession de privilèges et de pouvoirs spécifiquement divins. Pour la foi catholique, le Christ Jésus participe de la nature divine : il est Dieu.

Affirmation formidable ! Comment le même être peut-il se présenter comme moyen et terme de la religion ? Peut-on concevoir que le Christ soit, à la fois, homme, capable de nous servir d'intermédiaire auprès de Dieu, et Dieu, Créateur et fin dernière de l'homme ? N'y a-t-il pas impossibilité à ce que le même individu possède la nature divine, en même temps que la nature humaine ? Et faudra-t-il donc voir un Dieu fait homme en ce Galiléen d'il y a deux mille ans, qu'on nous dit avoir été charpentier et être mort en croix ?

Ces difficultés se présentent tout naturellement à l'esprit. Plus elles sont fortes, plus il est nécessaire que les preuves offertes par la foi leur soient proportionnées et les balancent décisivement.

Ces preuves existent-elles ? Est-il établi que Jésus de Nazareth, dans les humbles conditions de sa vie humaine, s'est proclamé au-dessus de l'humanité, jusqu'à prétendre à l'égalité de nature avec Dieu, et sans que nous puissions mettre en doute le bien-fondé de ses prétentions ? S'il en est ainsi, il faudra convenir que nous avons un témoignage, en quelque sorte tangible et palpable, de la réelle existence de Dieu.

Comment se plaindre de l'inaccessibilité de Dieu, de « l'éternel silence de la Divinité », si Dieu lui-même s'est rendu sensible à la créature sortie de ses mains ; si, tout en se couvrant de la mesure d'ombre nécessaire au régime de la foi, il s'est mis néanmoins à notre niveau et véritablement à notre portée ? Et comment, en face du mal et de la souffrance, s'abandonner à la révolte et au blasphème, si l'Homme-Dieu lui-même s'est fait le Réparateur du mal et le Glorificateur de la souffrance ; s'il nous a montré par son exemple que la douleur peut être féconde, s'il a porté le premier la croix que nous devons porter à sa suite ?

Ainsi concrétisé dans le problème du Christ, le problème de Dieu devient un objet d'histoire. Il ne ressortit plus à la seule philosophie : il relève, peut-on dire, de la critique documentaire.

Comme tel, il prête à une étude capable d'intéresser particulière-

ment les hommes de notre temps. Aucun savant certes ne fera jamais fi de la spéculation philosophique : une Apologétique complète lui gardera toujours une place d'honneur. Mais à beaucoup d'esprits, formés aux méthodes du positivisme, appréciant surtout le fait, et en particulier le fait d'histoire, une preuve de l'ordre critique présentera une force de persuasion que n'aura peut-être pas la déduction rationnelle. En tout cas, la preuve d'histoire s'ajoutera heureusement à celle du raisonnement pour entraîner la conviction.

*
* *

Dieu serait donc apparu dans l'histoire en la personne de Jésus de Nazareth, dont la vie nous est connue par les Evangiles. C'est autour de ce personnage d'histoire que doit se concentrer notre étude.

Le meilleur moyen d'orienter notre marche est sans doute d'examiner d'abord comment la question du Christ se pose devant la critique moderne.

D'après les Evangiles, Jésus s'est présenté comme un Messie de nature transcendante et divine. Au témoignage des Epîtres de saint Paul, il serait proprement le Fils unique et éternel de Dieu, Dieu lui-même. Une telle personnalité ne peut être admise comme réelle par le critique incroyant.

Pour lui, l'idée surnaturelle que l'Eglise s'est faite du Christ est évidemment disproportionnée à ce que Jésus a été dans la vérité de l'histoire : elle ne peut provenir que d'un travail d'idéalisation, opéré dans les profondeurs de la conscience chrétienne, sous l'influence d'une foi mystique exaltée. La physionomie que les Evangiles prêtent au Christ Jésus doit être elle-même embellie et transfigurée. Pour retrouver la figure authentique du prophète, il faut la dépouiller de tout ce qui l'auréole et la divinise : donc, ou bien réduire à des proportions strictement humaines les traits qui semblent vouloir faire de lui un être surhumain ; ou bien déclarer inauthentiques les textes qui sont irréductibles à une telle interprétation.

Telle est, d'une façon générale, l'attitude prise par les rationalistes à l'égard du Christ des documents.

Nous aurons fréquemment l'occasion de citer parmi eux trois noms plus connus : Frédéric Strauss, Ernest Renan, Alfred Loisy. Chacun à sa manière, ils sont représentatifs. A comparer simplement leur triple témoignage, on a une idée très exacte des raisonnements que fait valoir l'ensemble des critiques, des méthodes qu'ils emploient pour interpréter les textes ou les éliminer, des systèmes enfin par lesquels ils s'efforcent de reconstituer rationnellement l'histoire.

Cependant plusieurs écrivains, en ces dernières années, ont prétendu se frayer une voie hors du courant classique. Ils ont vivement senti les deux graves difficultés auxquelles se heurte la critique ordinaire : celle d'élaguer des Evangiles tout ce qui élève Jésus au-dessus de l'humanité commune ; celle d'expliquer, d'autre part, que, s'étant comporté purement en homme, il ait pu, aussitôt après sa mort et nonobstant le scandale de la croix, se muer, dans la foi de ses disciples, en un Christ Seigneur d'essence divine.

Ces difficultés leur ont paru insurmontables. Elles s'évanouiraient, ont-ils pensé, si l'on supposait que la foi de l'Eglise primitive ne se rapporte pas à un Juif palestinien du nom de Jésus ; si le personnage que font parler et agir les Evangiles était, non un personnage d'histoire, mais une figure de mythe. Ils se sont donc efforcés d'établir que Jésus n'a pas réellement existé. C'est la thèse récemment vulgarisée en France par M. Couchoud.

La voie que doit suivre notre enquête est dès lors toute tracée.

Pour résoudre le problème tel qu'il se pose aujourd'hui, il nous faut, en premier lieu, vérifier la certitude du fait sur lequel toute la discussion repose : l'existence humaine de Jésus.

Ce point fondamental établi, il s'agira de nous assurer si, historiquement parlant, ce Jésus de Nazareth a bien été regardé par ses propres disciples comme le Messie, et si lui-même s'est présenté personnellement comme tel.

Il faudra aller plus loin, et demander aux textes si les disciples de Jésus ont réellement vu en leur Maître un Messie surhumain, Fils de Dieu et participant de la nature même de Dieu ; et si c'est bien aussi sous cet aspect transcendant que le Maître s'est manifesté et s'est considéré lui-même.

Il s'agira enfin de déterminer si les prétentions messianiques et

divines de Jésus sont à mettre au compte de l'illusion, ou si nous devons, au contraire, les juger fondées en réalité.

Ces diverses questions viendront se ranger sous trois grands chefs, qui feront la division logique de notre travail :

I^o L'existence historique de Jésus, ou JÉSUS DE NAZARETH.

II^o Sa messianité, ou JÉSUS MESSIE.

III^o Sa divinité, ou JÉSUS FILS DE DIEU.

PREMIÈRE PARTIE

JÉSUS DE NAZARETH

CHAPITRE PREMIER

LE PROBLÈME DE L'EXISTENCE HISTORIQUE DE JÉSUS.

EXPOSÉ DE L'HYPOTHÈSE MYTHIQUE.

Il faut remonter jusqu'au XVIII^e siècle pour trouver les courants d'idées auxquels se rattache le problème de l'existence historique de Jésus.

Les déistes anglais s'étaient placés devant les Evangiles comme devant un édifice envahi de végétations parasites et qu'il s'agissait de rendre à sa pureté originelle. Le surnaturel était le lierre envahisseur. Mais il recouvrait si bien l'ensemble de la construction, il adhérait si fortement aux sculptures, aux colonnes d'appui, aux murs même, que, pour en avoir raison, il avait fallu démolir, pour ainsi dire, l'édifice pierre par pierre et le mettre à terre presque en entier. La vie de Jésus, débarrassée du surnaturel, apparaissait si peu de chose qu'on pouvait la tenir réduite à rien.

Voltaire (1694-1778) ne faisait que traduire cette impression, lorsque, comparant les Evangiles aux *Métamorphoses* d'Ovide, il prétendait ramasser leurs données authentiques sur Jésus en cette formule sommaire : qu'il « était fils de Marie ou Mirja, et qu'il fut pendu ¹ ».

Quelques années plus tard, en pleine Terreur, le philosophe Charles François Dupuis (1742-1809) faisait paraître, sous le patronage de la Convention, un ouvrage intitulé *Origine de tous les cultes*, où la vie de Jésus était ramenée tout entière à un mythe astral. Le Christ, Fils de la Vierge Marie, serait la personnification du Dieu Soleil, comme Horus, fils d'Isis, chez les Egyptiens, comme Mithra

1. VOLTAIRE, *Examen important de milord Bolingbroke, ou le tombeau du fanatisme*, ch. XIII, dans *Œuvres complètes de Voltaire*, Paris, 1837, t. VI, p. 183.

chez les Perses. Le soleil, passant, au sortir de l'hiver, sous le signe de l'Agneau, répare le mal introduit dans le monde par la froide saison : ainsi le Dieu des chrétiens est représenté sous l'emblème de l'Agneau réparateur du péché, qui ressuscite en prenant au printemps une vie nouvelle. Les douze apôtres sont les douze signes du zodiaque. Pierre, avec ses clefs et sa barque, est le vieux Janus, à la tête des douze divinités, qui sont les douze mois de l'année. Tous les détails de la vie du Christ sont ainsi rapportés au mythe solaire. Il n'y a donc pas lieu de se poser la question d'un Christ historique. « Si l'on demande s'il a existé un homme, charlatan ou philosophe, qui se soit dit être Christ, et qui ait établi sous ce nom les antiques mystères de Mithra, d'Adonis, etc., peu importe à notre travail qu'il ait existé ou non. Néanmoins, nous croyons que non¹. »

La double tendance, représentée par Voltaire et Dupuis, s'est traduite, de nos jours, en des systèmes d'allure plus scientifique, mais de portée analogue.

Au système de Dupuis se rattachent étroitement les conceptions mythologiques élaborées naguère par divers assyriologues, d'ailleurs distingués.

C'est ainsi que, d'après P. Jensen, l'histoire évangélique aurait pour base une légende solaire, formée depuis quelque deux mille ans à Babylone, répandue dans tout l'Orient, et qu'on retrouverait dans la Bible juive comme dans la mythologie grecque : l'épopée de Gilgamesch et de ses deux compagnons, Eabani et Xisuthros. Jésus de Nazareth, Fils de Dieu et Sauveur du monde, ne serait autre, comme d'ailleurs Moïse et saint Paul lui-même, que le soleil, figuré par Gilgamesch chez les vieux Babyloniens².

1. G.-F. DUPUIS, *Origine de tous les cultes*, an III (1794), t. III, ch. 1, p. 153 ; t. II, p. 41 sq. ; *Abrégé de l'origine de tous les cultes*, an VII (1798), 4^e éd., 1822, p. 154, 281-373, 505 sq.

2. P. JENSEN, *Das Gilgamesch-Epos in der Weltliteratur*, Strassburg, 1906 ; *Hat der Jesus der Evangelien wirklich gelebt ?* Frankfurt a. M., 1910 ; *Moses, Jesus, Paulus : Drei sagenvarianten des babylonischen Gottmenschen Gilgamesch. Eine Anklage wider die Theologen, ein Appell auch an die Laien*, 2^e éd., Frankfurt a. M., 1910.

Au sentiment de Niemojewski, c'est encore une personnification du dieu-soleil qu'il faut voir dans le Christ des Evangiles. La croix de Jésus représente la voie lactée. Hérode le Grand correspond à la constellation d'Hydrus ; Hérode Antipas, à celle du Scorpion ; Hérodiade, à celle de Cassiope ; Salomé, à celle d'Andromède ¹.

W. Erbt est pareillement d'avis que l'Evangile de saint Marc, source de tous les autres, est construit sur un schéma solaire. La naissance de Jésus est placée au 25 décembre, et le Christ apparaît en Rénovateur, parce qu'il est la figure du Soleil renaissant au solstice d'hiver ².

Un thème assez semblable, avec de nombreuses variantes de détail, se retrouve, au fond des publications érudites de Jérémias, de Zimmern, de Winckler. Un essai de vulgarisation en a été tenté en France par Ch. Virolleaud ³.

Cependant, les efforts tentés pour expliquer l'histoire évangélique par la légende astrale et l'assyriologie ont paru par trop fantaisistes au plus grand nombre des adversaires mêmes de l'historicité de Jésus. En appliquant la même méthode d'interprétation à l'histoire de n'importe quel personnage illustre, on arriverait à des résultats aussi spécieux.

Cela a été montré avec beaucoup d'esprit pour Napoléon I^{er}. Le grand empereur incarnerait une figure allégorique du dieu Soleil. Son nom n'est qu'une forme un peu altérée du nom classique de ce dieu : Apollon. Comme Apollon, Napoléon naît dans une île de la Méditerranée. Il a trois sœurs, qui sont les trois Grâces ; quatre frères qui sont les quatre saisons de l'année ; un fils qui naît de sa seconde femme : c'est le petit Horus, fils d'Osiris et d'Isis, c'est-à-dire du soleil et de la terre ; la naissance en est justement rapportée au

1. M.-A. NIEMOJEWSKI, *Gott Jesus im Lichte fremder und eigener Forschungen samt Darstellung des evangelischen Astralstoffes, Astralscenen und Astralsysteme*, München, 1910. Traduction allemande d'un livre polonais publié à Varsovie en 1909.

2. W. ERBT, *Das Marcusevangelium. Eine Untersuchung über die Form des Petrus-erinnerungen und die Geschichte der Urgemeinde*, Leipzig, 1911.

3. C. VIROLLEAUD, *La légende du Christ*, Paris, 1908.

20 mars, parce que c'est au printemps que la terre, fécondée par le soleil, commence à produire ses fruits. Les douze maréchaux du grand empereur sont les douzes signes du zodiaque. Son arrivée glorieuse de l'orient, ses triomphes dans le midi, la retraite qui suit son expédition dans les glaces du nord, sa disparition dans une île des mers occidentales, après un règne de douze ans, ne sont que des traits allégoriques empruntés à la carrière du soleil, qui se lève à l'orient et se couche à l'occident, après avoir brillé douze heures au-dessus de l'horizon ¹.

Les mythologues, soucieux d'une base plus solide pour leur système, se sont généralement engagés en d'autres voies.

Un premier groupe a vu en Jésus un produit ou une création de cette Eglise chrétienne dont on a coutume de dire qu'il en a été, au contraire, le fondateur.

Dès 1850, Bruno Bauer (1809-1882) émettait l'idée que le christianisme s'est formé graduellement au premier quart du second siècle. Il serait issu des spéculations philosophiques et des aspirations, tant sociales que religieuses, répandues à cette époque dans le monde gréco-romain. Un évangéliste primitif aurait écrit sous le règne d'Hadrien (117-135), la charte de ce christianisme initial, en la formulant comme une philosophie de salut à l'usage des classes déshéritées. Le Jésus qu'il met en scène n'est pour rien dans la fondation du christianisme : c'est une figure idéale en laquelle se personnifie l'idée proprement chrétienne ².

Cette même thèse était reprise en 1903, mais rajeunie et précisée, par Albert Kalthoff. D'après Kalthoff, le christianisme se serait constitué, non au II^e siècle, mais au début du I^{er}. Sous l'influence des Apocalypses, par où s'était continuée l'œuvre des Prophètes, le monde juif attendait le royaume de Dieu, comme une ère de justice pour les pauvres et les faibles. L'Evangile est né de cette préoccupation sociale. Le Christ lui-même en est l'expression. Les traits de sa prétendue histoire représentent le début de ce mouvement social à ten-

1. J.-B. PÉRÈS, *Comme quoi Napoléon n'a jamais existé*, 1827 ; 4^e éd., Paris, 1838.

2. BRUNO BAUER, *Kritik der Evangelien*, Berlin, 1850-1851.

dance messianique et évoluant vers une organisation de plus en plus religieuse, qu'est le christianisme ¹.

Un groupe d'écrivains plus nombreux a jugé préférable de montrer en Jésus l'aboutissement d'un mouvement d'idées antérieur au christianisme même, donc pré-chrétien.

William Benjamin Smith, professeur de mathématiques à la Nouvelle-Orléans, part de ce principe que le christianisme ne peut pas être né de la réalité misérable racontée par les Evangiles. Il n'y a pas, dit-il, d'événements au monde qui puissent faire que les disciples d'un homme, à peine mort et enterré, s'empressent de l'assimiler à un Dieu, surtout quand cet homme est un chétif paysan galiléen, et que sa mort est celle d'un condamné au supplice de la croix. Le Christ ne peut être un homme déifié. Puisque dès l'origine il a été dieu, il n'a donc pas été auparavant homme. De fait, les Epîtres de Paul ne contiennent aucun témoignage valable en faveur de l'histoire humaine de Jésus : elles développent seulement une gnose, qui se rapporte à un personnage céleste et divin. Les récits évangéliques eux-mêmes présentent, en grande partie, sous l'enveloppe du mythe ou du symbole, un enseignement gnostique. Ils supposent une forme primitive d'Evangile qui s'appliquait, non à un être humain, mais à une personnalité divine, humanisée seulement dans la suite. Cette personnalité divine devait être l'objet d'un culte dès avant l'ère chrétienne. C'était le Christ des prophètes, mais grandi et exalté au niveau de l'Eternel, Dieu d'Israël. C'est pourquoi on lui donnait le même titre de « Seigneur ». Sorte de dédoublement de Iahvé, considéré comme bienfaiteur de son peuple, il avait encore pour nom « Jésus », c'est-à-dire Sauveur, et « Nazaréen » c'est-à-dire Veilleur ou Gardien ².

La thèse de J. M. Robertson ressemble beaucoup à celle de Smith

1. A. KALTHOFF, *Das Christusproblem, Grundlinien zu einer Sozialtheologie*, Leipzig, 1902 ; *Die Entstehung des Christentums*, Leipzig, 1904 ; *Was wissen wir von Jesus ?* Berlin, 1904.

2. B. SMITH, *Der vorchristliche Jesus*, Giessen, 1906 ; 2^e éd., Iéna, 1911 ; *Ecce Deus*, Iéna, 1911.

dans le fond. Pour lui également, le christianisme est une religion de salut, concentrée autour d'un dieu-sauveur, nommé Jésus, qui aurait été honoré déjà comme tel dans le judaïsme antérieur à l'ère chrétienne. Mais, au sentiment de Robertson, ce culte de Jésus procéderait probablement d'un ancien culte solaire palestinien. Sans doute est-ce le même dieu-sauveur que l'on voit déjà en Joshua, fils de Myriam, l'introducteur des Hébreux dans la terre promise. Sous l'influence des religions à doctrine et à initiation secrètes qui environnaient le monde juif, Jésus devint peu à peu le héros d'un drame sacré, où il apparaissait sacrifié pour le salut des hommes et ressuscité. Ainsi son culte fut assimilé à ceux d'Attis, d'Osiris, d'Adonis, de Tammouz, que l'Egypte, la Grèce, l'Inde célébraient dans leurs mystères ¹.

Arthur Drews se prononce, à son tour, pour l'existence d'un Jésus pré-chrétien et pourvoit l'hypothèse d'un appareil d'érudition particulièrement abondant. Dès avant l'ère chrétienne, dit-il, le judaïsme se signalait par un désir anxieux du salut, soutenu par l'attente d'un Messie, que l'on se représentait tantôt comme un roi, tantôt comme un être divin descendu du ciel. Roi des Juifs et Fils de Dieu, le Messie tendait à se confondre avec Iahvé lui-même. Certaines sectes, en marge du judaïsme orthodoxe, telles que celles des Esséniens et des Thérapeutes, en rapport elles-mêmes avec les sectes Mandaïtes de l'Asie occidentale, honoraient ce dieu-sauveur sous le nom de « Jésus » et le surnom de « Nazaréen ». Le christianisme proprement dit continue le culte de ce Jésus pré-chrétien.

Il ne fait d'ailleurs pas que le continuer ; il le développe et l'achève. C'est l'œuvre en particulier de l'apôtre Paul. Le Jésus de Paul est un être divin, descendu du ciel en terre pour accomplir l'œuvre de la Rédemption et qui est remonté à Dieu, l'œuvre faite. Les Evangiles humanisent ce Jésus de Paul, en le prenant pour héros d'une histoire apparemment humaine. Leur Christ Jésus n'est pas un homme fait Dieu, mais bien plutôt un Dieu que l'on a fait homme.

1. J.-M. ROBERTSON, *Christianity and Mythology*, London, 1900 ; *A short history of christianity*, London, 1902 ; *Pagan Christ* ; *Studies in comparative Hierology*, London, 1903.

Pour Drews, comme pour Robertson, ce mythe évangélique est éminemment composite. Il doit beaucoup aux cultes mystérieux de l'Orient, spécialement à celui d'Adonis ; beaucoup aux mythes grecs, d'Hermès, d'Héraclès, de Jason ; beaucoup aux légendes religieuses de l'Inde : à celles de Bouddha et de Krishna ; surtout au mythe d'Agni, envoyé par son père le dieu-soleil pour être la lumière du monde.

Drews se rapproche de Jensen, en estimant que toutes ces légendes se rattachent par le fond au grand mythe solaire qui domine l'antique pensée religieuse de l'Orient : le passage du soleil à travers le zodiaque, depuis sa naissance au solstice d'hiver, jusqu'à sa mort et à sa résurrection au printemps. Mais il s'en distingue, en précisant que l'histoire évangélique n'est qu'un dérivé lointain, non une expression directe, du fameux mythe astral. Enfin le christianisme ne serait pas le produit du seul syncrétisme religieux : un puissant mouvement social aurait aidé à son succès. Car les sectes dans lesquelles il a pris naissance ont vu, par delà le Messie rédempteur spirituel, le Messie libérateur des esclaves, espoir actuel des pauvres, instaurateur sur terre de la véritable justice. Et par là la thèse de Drews rejoint celle de Kalthoff ¹.

*
* *

C'est à ces dernières hypothèses que fait écho le petit livre français, paru en 1924, sous le titre de *Le mystère de Jésus*. L'ouvrage a fait assez de bruit, et la thèse qu'il soutient, bien que manquant de fondement sérieux, est, par certaines qualités de présentation, assez remarquable, pour appeler une analyse détaillée.

M. Couchoud n'accorde même pas un regard aux systèmes astrologiques. Il s'attache aux seules vues de Smith, de Robertson et de Drews. Mais il a soin de faire un tri parmi les raisons, à son sens « trop mêlées », que ces critiques font valoir à l'appui de leurs théories. Homme de goût et de mesure, l'écrivain français laisse soi-

1. ARTHUR DREWS, *Die Christusmythe*, 2^e éd., t. I, Iéna, 1910 ; t. II, Iéna, 1911.

gneusement de côté ce qu'il y a de plus téméraire ou de plus extravagant dans les rapprochements établis par ses devanciers ; il met, au contraire, habilement en valeur ce que leurs raisonnements ont de plus acceptable, ou de plus spécieux. Les thèses touffues et hétéroclites des critiques anglais, américain, allemand, deviennent sous sa plume française, une plaquette élégante, d'une facture simple et harmonieuse, revêtue d'une forme littéraire soignée jusqu'au raffinement.

Comme Smith, M. Couchoud est frappé des difficultés graves, ou plutôt des véritables impossibilités, auxquelles se heurte la thèse rationaliste ordinaire. Cette impression, qui est au point de départ de toute sa théorie, il l'exprime avec une force et une insistance qui méritent d'être reproduites.

En ensemble, remarque-t-il, les critiques rationalistes trouvent « que le début du mouvement chrétien ne se peut expliquer que par l'action d'un homme de chair et d'os qui fut transporté dans la sphère de la divinité ¹. » Cet homme de chair et d'os ne serait rien de plus qu'un homme ; le mouvement auquel il a donné lieu s'expliquerait sans l'intervention d'aucune cause surnaturelle ; la divinisation dont il a été l'objet serait sans fondement. Tout leur effort va donc à réduire le Christ des Evangiles aux proportions d'un homme ordinaire. Ainsi Strauss, ainsi Renan, ainsi Loisy.

En regard de ce portrait moderne du Christ, M. Couchoud place celui qui résulte des plus anciens des documents chrétiens : les sept grandes Epîtres de saint Paul ², écrites de l'an 50 à l'an 55, donc avant même les Evangiles, vingt ou vingt-cinq ans seulement après l'époque qu'il faut assigner à la mort de Jésus, si on le traite comme personnage réel.

1. P.-L. COUCHOUD, *Le mystère de Jésus*, Paris, 1924, p. 60.

2. M. COUCHOUD, *op. cit.*, note 1, admet comme authentiques les épîtres aux Galates, aux Colossiens, aux Philippiens, 1^{re} aux Thessaloniciens, 1^{re} et 2^e aux Corinthiens et le billet à Philémon. Il considère seulement comme pseudonymes la lettre aux Ephésiens, la 2^e aux Thessaloniciens, les lettres à Tite et à Timothée. — C'est la position prise par M. Loisy, sauf que, pour celui-ci, les lettres aux Colossiens, aux Philippiens et à Philémon, datent, non de l'emprisonnement qui dut précéder la condamnation *ad bestias* à Ephèse (1 Cor., xv, 32), mais de la captivité romaine, vers 59-61. *Les Epîtres de Paul*, 1921, p. 76 sq., 238.

Le Christ de Paul est apparenté à Dieu si étroitement qu'il en paraît à peine distinct. Il est « Seigneur », comme Iahvé lui-même. Il était « en forme de Dieu » avant de venir sur la terre. « En Lui ont été créés tous les êtres. » C'est une hypostase divine qui a revêtu la forme humaine ; une sorte de « dédoublement » de l'unique Dieu d'Israël ; « l'émanation visible » du Dieu très-haut, la « manifestation » miséricordieuse d'Iahvé.

Voilà, dit M. Couchoud, ce que nous apprennent sur Jésus les plus vieux et les plus authentiques documents. « Nous sommes à une distance infinie du Jésus de Loisy ¹. » Renan « lui offrait à la cime de l'humanité une place privilégiée » : Loisy « le considère comme un personnage historique obscur, un illuminé mort à Jérusalem dans une tentative mal définie, à qui est arrivée l'aventure extraordinaire d'être déifié. Cette solution du problème de Jésus, choquante pour les croyants, a-t-elle chance de s'imposer définitivement aux non-croyants ?... Elle ne me paraît pas rendre compte des larges données du problème ². »

« Comment n'être pas abattu en mesurant l'étape » que le paysan galiléen « aurait eue à franchir, avant les lettres de Paul, pour faire une telle effraction dans la Divinité ! Les impossibilités surgissent de partout ³. » Il est invraisemblable que le Jésus de Paul soit « un petit émeutier juif divinisé » ; invraisemblable que le mystère chrétien ait été « tiré d'un fait divers ⁴. » « Le Jésus prétendu historique, manant qui se serait dit roi, campagnard illuminé, naïf aventurier qui, jetant la varlope, aurait marché sur Jérusalem pour s'en emparer au nom de Dieu, protestataire impuissant, rebelle sans armes, Messie manqué, doit rester à la porte de l'histoire... Ses épaules sont trop fragiles pour porter l'édifice chrétien ⁵. »

M. Couchoud n'est pas seulement saisi par l'énorme disproportion qui se constate entre le Jésus de l'histoire, reconstitué par

1. P.-L. COUCHOUD, *Le mystère de Jésus*, p. 82.

2. Id., *ibid.*, p. 112.

3. Id., *ibid.*, p. 83.

4. Id., *ibid.*, p. 80.

5. Id., *ibid.*, p. 86.

M. Loisy et le Christ de saint Paul. Quelque grand qu'on puisse le supposer, si Jésus n'a été qu'un homme, sa divinisation est franchement inconcevable dans les conditions où il faudrait se la représenter.

L'hypothèse, dit M. Couchoud, « implique une vue très mesquine du christianisme. Si la grande religion d'Occident n'est au fond que la déification d'un homme, que la pauvre apothéose d'un individu, elle est, malgré sa diffusion immense, d'un type assez bas. Religieusement elle est inférieure au judaïsme et à l'islam, qui se sont bien gardés de prendre pour dieux Moïse ni Mahomet ; au paganisme qui a rejeté à bon droit la doctrine d'Evhémère. Sur l'échelle des religions, elle se place au niveau médiocre du culte impérial romain, du pythagorisme peut-être, je ne dis pas du confucianisme, qui est, au contraire, un sain exemple du culte raisonnable qu'on doit à un grand homme ¹. »

« La question est celle-ci : par quel procédé un homme aurait-il été rendu l'égal ou l'équivalent d'Iahvé ² ? » « Est-ce d'un artisan comme lui que Paul a dit : *Quiconque invoquera son nom sera sauvé*, ou : *Tout genou fléchira devant lui*, quand l'Écriture le dit de Dieu ? Ce constructeur de baraques a-t-il attribué à un autre charpentier ambulant l'œuvre des six jours, la création de la lumière et des eaux, du soleil et de la lune, des animaux et de l'homme, des Trônes, des Dominations, des Princes et des Puissances, des Anges et de Satan ? A-t-il confondu un homme avec Iahvé ³ ? »

M. Couchoud est si pénétré de la justesse de ce raisonnement qu'il y revient avec insistance, s'applique à le présenter sous les formes les plus vives. Il a visiblement à cœur d'en faire sentir toute la force.

Supposons, dit-il encore, un historien qui s'attache au problème de Jésus et s'engage dans les sentiers de Renan et de Loisy. « Il peindra, avec plus ou moins de pâte, un meneur messianique, un *nabi* du temps des derniers Hérodes. Il lui prêterà des traits vrai-

1. P.-L. COUCHOUD, *Le mystère de Jésus*, p. 112-113.

2. *Id.*, *ibid.*, p. 86.

3. *Id.*, *ibid.*, p. 85.

semblables afin de pouvoir l'intégrer dans l'histoire. S'il est adroit critique, il fera un portrait plausible, je veux dire qui gagne l'applaudissement. Mais le christianisme se dressera comme un fait inexplicable. Comment l'obscur *nabi* s'est-il changé en ce Fils de Dieu, inépuisable objet du culte chrétien et de la théologie chrétienne ? Nous sommes ici hors des routes frayées de l'histoire. Les analogies font défaut. Le christianisme est une incroyable absurdité et le plus bizarre des miracles ¹. »

Un fait lui paraît constituer une invraisemblance spéciale : c'est que cet homme de Galilée ait été, après sa mort, prêché comme dieu et accepté comme tel en des milieux très éloignés de son pays d'origine. « La nouveauté religieuse que Paul a propagée « depuis Jérusalem, en cercle, jusqu'à l'*Illyricum* » (*Rom.*, xv, 19), ce n'est pas le culte d'un homme. Il n'eût pas été très écouté. Un mort divinisé, si grand soit-il, n'est pas propre à intéresser violemment ceux qui ne sont pas ses congénères. Détaché de son groupe d'origine, il est vite dépaysé et perd son prestige ². »

Mais, ce que M. Couchoud fait surtout ressortir avec vigueur, c'est l'impossibilité d'admettre pareil phénomène de déification en milieu juif et judéo-chrétien.

« Si manifestement le christianisme était la déification d'un homme, il faudrait le prendre comme tel... Mais les faits s'y opposent. Le christianisme n'est pas la déification d'un homme. C'est lui au contraire qui rend si étrangères à notre esprit les apothéoses qui semblaient naturelles à l'antiquité ³. »

« Certes, des hommes étaient déifiés. » « Dans plusieurs cantons de l'empire déifier un particulier était chose faisable. Mais dans une nation au moins la chose était impossible : c'est chez les Juifs. Ils adoraient Iahvé, l'unique Dieu, le Dieu transcendant, indicible, de qui on ne traçait pas la figure, de qui on ne prononçait pas le nom, qui était séparé par des abîmes d'abîmes de toute créature. Associer à Iahvé un homme quel qu'il fût était le sacrilège, l'abomination

1. P.-L. COUCHOUD, *Le mystère de Jésus*, p. 184-185.

2. *Id.*, *ibid.*, p. 87.

3. *Id.*, *ibid.*

suprêmes. Les Juifs honoraient l'empereur, mais ils se faisaient hacher à mort plutôt que d'avouer du bout des lèvres que l'empereur fût un dieu. Ils se seraient fait hacher aussi bien s'il avait fallu le dire de Moïse lui-même. Et le premier chrétien dont nous entendions la voix, un Hébreu fils d'Hébreux, associerait un homme à Iahvé de la façon la plus coulante ! Voilà le miracle contre quoi je regimbe ¹. » « Il était frivole de s'opposer jusqu'au martyre à l'apothéose de l'empereur pour y substituer celle d'un de ses sujets ². »

M. Couchoud insiste. « Comment fonder sur la Bible la transformation d'un homme en Dieu ? Comment soutenir qu'un Juif de Cilicie, pharisien d'éducation, parlant d'un juif de Galilée, son contemporain, ait pu employer sans frémir les textes sacrés où Iahvé est nommé ? Il faudrait ne rien savoir d'un Juif, ou tout oublier ³. » « Dans l'élan mental qui va du judaïsme au christianisme, du serviteur martyr d'Isaïe au Jésus de Paul, l'adoration d'un homme ne peut s'intercaler. Elle répugne à l'esprit du judaïsme autant qu'à celui de la foi nouvelle ⁴. »

Le ton se fait toujours plus persuasif. « Une déification en milieu juif, même de la Dispersion, reste un fait sans exemple. Pierre, Paul, tant d'autres, rabbins juifs ou prophètes chrétiens, ont guéri des stropiats et fait des miracles. Aucun n'a été regardé comme l'Agneau qui se tient sur le trône d'Iahvé. Theudas, l'Egyptien, Barkokébas, d'autres ont été messies. On ne leur a pas accordé les prérogatives du Dieu transcendant. Le cas de Jésus est unique. Pour l'historien, les cas uniques sont toujours des énigmes. Si Jésus fut un Juif d'entre les Juifs, ce qu'il est devenu confond l'esprit ⁵. »

La conclusion de M. Couchoud est très ferme : Le Christ Jésus n'est pas un homme transformé en Dieu après sa mort.

Faudra-t-il, avec les croyants, admettre que Jésus ait été origi-

1. P.-L. COUCHOUD, *Le mystère de Jésus*, p. 83, 84.

2. *Id.*, *ibid.*, p. 113.

3. *Id.*, *ibid.*, p. 85.

4. *Id.*, *ibid.*, p. 185.

5. *Id.*, *ibid.*, p. 113.

nairement Dieu, et qu'en s'unissant une nature humaine, il se soit fait homme, vivant parmi les hommes en Homme-Dieu ?

M. Couchoud ne croit pas « qu'un tel être qu'un Homme Dieu... existe » et même « puisse exister ». A l'entendre, l'esprit moderne « conçoit de plus en plus mal une personne qui... soit chez elle dans deux mondes, l'Absolu introduit dans le conditionné, Dieu personnage historique. » « Je soupçonne Kant d'y être pour quelque chose », dit-il. L'idée que Dieu se soit incarné est « une conception prékantienne. Elle est entrée uniment en de grands esprits comme saint Augustin, saint Thomas, Pascal, mais aujourd'hui elle reste inassimilable. C'est à croire que l'esprit humain change peu à peu ses catégories. Jésus devient impensable ¹. »

Impossible donc de s'en tenir à la croyance catholique : « l'Homme-Dieu éclaire tout, mais il est inconcevable. » Impossible de se rabattre sur la thèse rationaliste courante : « l'homme ordinaire est clair, mais il rend tout inconcevable ². »

Force est bien de se jeter dans une troisième voie. N'étant ni un Dieu devenu homme, ni un homme transformé en Dieu, Jésus est purement et simplement un Dieu.

M. Couchoud le déclare aux croyants : « Puisque le concept d'un Homme-Dieu n'entre plus dans une tête moderne et qu'il faut le dissocier, laissons l'homme, gardons le dieu ³. »

Il le signifie pareillement aux rationalistes : l'histoire de la foi chrétienne « se débrouille et s'éclaire dès qu'on a bien perçu ce fait primordial : Jésus n'est pas un homme progressivement divinisé, mais un dieu progressivement humanisé ⁴. » Ce dieu, est-il besoin de le dire, est sans réalité objective : il n'a jamais existé que dans l'âme des croyants. C'est seulement un objet de foi.

Quelles preuves M. Couchoud apporte-t-il à l'appui de sa thèse ? Il fait d'abord observer que le premier siècle de notre ère n'offre

1. P.-L. COUCHOUD, *Le mystère de Jésus*, p. 110, 111.

2. Id., *ibid.*, p. 117.

3. Id., *ibid.*, p. 185.

4. Id., *ibid.*, p. 90.

pas, en dehors des écrits chrétiens, de témoignages sûrs en faveur de l'existence historique de Jésus. Les passages qui le concernent dans l'œuvre de l'historien juif, Flavius Josèphe ¹, sont regardés comme apocryphes. Les plus anciens auteurs païens qui fassent allusion à Jésus sont Pline le Jeune, en l'an 111 ou 112 ² ; Tacite, entre 115 et 117 ³, et Suétone, vers 124 ⁴.

Nous sommes donc réduits à interroger comme témoins du 1^{er} siècle les seuls documents chrétiens. Ce sont en premier lieu les sept grandes Lettres de Paul, composées vers 50-55. En second lieu, l'Evangile de Marc, qui aurait été rédigé « à Rome ⁵ », et serait « postérieur d'une vingtaine d'années au moins aux lettres de Paul ⁶ », donc daterait des environs de 75. Puis, les trois autres Evangiles, qui auraient vu le jour entre 80 et 110 ou 120 ⁷. Viendraient ensuite l'Apocalypse de Jean, écrite vers 90-96 ; l'Epître aux Hébreux, antérieure à 100. Enfin à ces documents, qui font partie des Ecritures canoniques, peuvent s'ajouter la lettre que Clément de Rome écrivit aux Corinthiens vers 95-98, et la *Didaché*, petit règlement ecclésiastique des environs de l'an 100.

M. Couchoud s'attache avec un soin particulier à préciser le témoignage des premiers de ces documents : les lettres de Paul. Il le résume ainsi :

« Le plus ancien et le meilleur témoignage que nous ayons, celui de Paul, fait penser qu'à l'origine Jésus n'a pas été un homme, mais un être spirituel, un esprit qui se manifestait chez les fidèles par des visions, des oracles, des pouvoirs miraculeux ⁸. »

Ce Jésus-Esprit n'est cependant pas le produit personnel du cerveau de Paul. Il a pris naissance, avant lui, dans l'âme de ceux que

1. F. JOSÈPHE, *Histoire ancienne des Juifs*. — Rien dans la *Guerre des Juifs*, liv. XVIII, ch. III, et liv. XX, ch. VII.

2. PLINE le Jeune, *Epist.* 96.

3. TACITE, *Annal.*, liv. XV, ch. XLIV.

4. SUÉTONE, *Vie des Césars*, c. XXV.

5. P.-L. COUCHOUD, *op. cit.*, p. 98.

6. Id., *ibid.*, p. 36.

7. Id., *ibid.*, p. 97, 118.

8. Id., *ibid.*, p. 117.

l'on a appelés les apôtres, ou les premiers disciples du Christ. Sa naissance elle-même avait été préparée par un travail commencé depuis longtemps dans l'esprit juif, sous l'influence des Ecritures prophétiques et des Apocalypses. Peu à peu s'était formée l'image d'un Sauveur divin attendu du ciel. Cette image prit réalité et vie par l'effet de visions dont se crut favorisé, vers l'an 30 de notre ère, le petit groupe de Juifs Galiléens, formé autour de Pierre. C'est à ces visions que se rapportent foncièrement les textes qui nous parlent d'un Christ censé vu par ses disciples après sa mort et sa résurrection.

« Le christianisme, dit M. Couchoud, a existé à l'état latent du moment qu'on a réuni en la même figure et sous le même nom Iahvé lui-même en certains de ses aspects, le Messie des prophètes, le Serviteur de Dieu d'Isaïe, le Juste persécuté des psaumes, et qu'on eut ainsi la notion complexe d'un Fils de Dieu mort et ressuscité, qui devait juger le monde. Mais il a surgi et vraiment commencé, le jour où ce personnage resplendissant, né en pleine Ecriture, apparut à quelqu'un. Cet homme, le premier qui vit Jésus, Paul l'a nommé (I Cor., xv, 11). C'est Képha Petros, Pierre. De la vision de Pierre date le christianisme ¹. »

On dit souvent : le christianisme a eu besoin d'un initiateur. Et l'on cite à ce sujet la parole de Nietzsche : « Un fondateur de religion peut être insignifiant. Une allumette, rien de plus ². » L'incendie chrétien est parti de la vision de Pierre. « Puisqu'il faut une allumette, la voilà ³. »

Pierre ne fut, en effet, pas le seul à voir ainsi l'être mystérieux et tout spirituel qu'était le Christ Jésus. « La vision de Pierre se reproduisit pour douze personnes, puis pour cinq cents, puis pour un notable de Jérusalem, Jacob » — Jacques — « puis pour tous ceux qui furent appelés *envoyés* du Messie » — les apôtres — « enfin pour Paul le nabot ⁴. » Ainsi, c'est le groupe des disciples galiléens qui,

1. P.-L. COUCHOUD, *Le mystère de Jésus*, p. 89 ; cf. 93, 114.

2. F. NIETZSCHE, *Wille zur Macht*, Aphor. 178.

3. P.-L. COUCHOUD, *op. cit.*, p. 89 ; cf. 76, 114.

4. *Id.*, *ibid.*, p. 89.

en voyant le Christ, en a fait un être vivant pour la foi, et du même coup a donné naissance au christianisme.

« Le christianisme sortant de Jésus est une vue mystique, non une vue d'histoire. » Aujourd'hui le progrès de la méthode sociologique conduit à une conception opposée. L'historien « voit s'élever du christianisme, qui est un long effort douloureux et une bataille acharnée, la pure figure de Jésus. Il assiste à l'enfantement d'un dieu dans un groupe social ¹. »

Si Paul n'est pas l'initiateur du christianisme, c'est cependant dans ses lettres que nous trouvons l'idée authentique que s'en fit la première communauté chrétienne.

Or les lettres de Paul ignorent le Christ, en tant que personnage réel de l'histoire. M. Couchoud l'affirme. « Jamais Paul ne fit appel à un rapport historique. Pour lui l'existence de Jésus n'est pas rapportée, elle est révélée. Elle n'est pas une donnée de l'histoire, elle est une déduction de l'exégèse, confirmée par le miracle. Elle a pour garants les saints écrits et l'expérience intérieure, la lettre et l'esprit ². »

Il est vrai que, dans les Epîtres, le Christ a une certaine apparence, même une certaine réalité d'humanité. « C'est que Paul a besoin, pour son système de la rédemption, que Jésus soit vraiment *en ressemblance d'hommes*, de même qu'il est vraiment *en forme de Dieu*. Paul affirme donc en plusieurs endroits l'humanité de Jésus. » Mais, « si l'on examine ces endroits, on voit qu'ils font partie intégrante d'une théologie. Ils n'ont rien de commun avec les témoignages recevables en matière d'histoire ³. »

Assurément, insiste M. Couchoud, le Jésus de Paul est « vrai homme autant que vrai Dieu, parfait médiateur », par qui les hommes s'absorbent en la divinité. Mais son humanité reste « comme virtuelle, presque à l'état de définition doctrinale ⁴. »

1. P.-L. COUCHOUD, *Le mystère de Jésus*, p. 115 ; cf. 108.

2. Id., *ibid.*, p. 88.

3. Id., *ibid.*, p. 116.

4. Id., *ibid.*, p. 100.

C'est un homme, mais non de la lignée d'Adam. Son corps n'a rien de terrestre. « Jésus est cet homme céleste que Daniel aperçut dans un songe sacré ¹. » Comme tel, il n'a pas vécu de vie humaine ici-bas.

La théologie de la rédemption exigeait que le Sauveur subît pour l'expiation du péché une mort sanglante. Mais Paul n'a point l'idée que cette mort ait terminé une vie passée récemment en pays palestinien. La mort du Messie est pour lui « un drame théologique » dont tous les acteurs sont surnaturels, « drame de salut », flottant « dans l'intemporel des visions célestes, dans de mystiques limbes sans frontière et sans âge ». Jésus est crucifié, non par les Juifs et à Jérusalem, mais entre ciel et terre, « par Satan et ses anges ². »

« Résumons, dit M. Couchoud, le plus ancien témoignage que nous ayons sur Jésus et le christianisme. Il n'y a dans Paul aucune allusion à un personnage historique du nom de Jésus. Le Messie Jésus Fils de Dieu est le héros d'une apocalypse. Et il est l'objet d'une expérience mystique. C'est le dieu d'un mystère. Le dieu ni le mystère ne sont encore historicisés. Le christianisme naissant n'est pas l'apothéose incompréhensible d'un homme. C'est un changement dans les choses divines, une création dans l'infini. C'est une théologie neuve, qui change Dieu ³. »

Les écrits de la fin du 1^{er} siècle, autres que les Evangiles, ne font que montrer dans une lumière toujours plus éclatante l'être divin, objet de la foi de Paul, sans allusion saisissable à sa vie humaine et historique.

C'est ainsi que dans l'Apocalypse de Jean, le Christ Jésus « s'éloigne encore de la terre ⁴. » « Il est le Jésus de Paul, mais renforcé dans les cieux, écarté de la condition servile, éloigné de tout semblant d'attache terrestre ⁵. » Dans l'Épître aux Hébreux,

1. P.-L. COUCHOUD, *Le mystère de Jésus*, p. 139 ; cf. 114.

2. Id., *ibid.*, p. 53.

3. Id., *ibid.*, p. 145-146.

4. Id., *ibid.*, p. 149.

5. Id., *ibid.*, p. 153.

« Jésus est défini comme le type éternel, l'immémorial prédécesseur et l'authentique successeur du grand-prêtre juif. Voit-on transparaître derrière lui un homme historique ? Aucunement ¹. » La lettre de Clément de Rome appelle le Christ Seigneur « le grand prêtre de nos offrandes », le « rayonnement de la majesté divine », le « sceptre de la majesté de Dieu ». « On y chercherait aussi vainement des allusions à un personnage historique nommé Jésus. » La Didachè « ne connaît pas davantage de Jésus historique ². »

Restent donc les Evangiles. Il est indéniable que ces documents racontent l'histoire du Christ Jésus, comme d'un homme qui est né, qui a grandi, qui a travaillé, prêché, groupé autour de lui des disciples, en pays de Galilée, et qui a fini sa vie par le supplice de la croix, à Jérusalem, au temps de la Pâque, sous le procurateur romain Ponce-Pilate. Mais il est tout aussi évident que le Jésus, héros de cette histoire, n'est homme que partiellement, et en quelque sorte à l'extérieur. Sous l'apparence humaine, c'est un personnage divin, le Christ même de Paul.

Puisque ce Christ de Paul n'a été conçu ni par lui, ni avant lui, comme un homme qui aurait vécu parmi les hommes, on est bien amené à penser que ce sont les évangélistes qui l'ont habillé d'humanité et transformé en un personnage de l'histoire humaine. Il faut convenir qu'il y a une harmonie véritable entre le Christ humanisé des Evangiles et le Christ purement divin des Epîtres. « Le Jésus des Evangiles complète à merveille celui de Paul... Les Evangiles remplissent un cadre laissé vide. De l'homme céleste de Paul, ils font un individu qui a des traits, un âge, une allure, un accent et, peu s'en faut (!), un caractère ³. »

Ainsi, « dans le plan des croyances un changement capital se produit. Le mystère de Jésus se fixe en récit. Il passe de l'état lyrique à l'état narratif ⁴. »

Cependant l'hypothèse doit s'accorder avec une juste idée de la

1. P.-L. COUCHOUX, *Le mystère de Jésus*, p. 154.

2. *Id.*, *ibid.*, p. 156.

3. *Id.*, *ibid.*, p. 100-101.

4. *Id.*, *ibid.*, p. 97.

valeur historique des documents évangéliques. Les trois premiers, appelés synoptiques, à raison de leur parallélisme relatif, sont ceux dont le cachet d'histoire est le plus accusé et le plus facilement reconnu. Mais il est aussi généralement admis que « les évangiles selon Matthieu et selon Luc dépendent, pour les principaux faits racontés, de l'évangile selon Marc. » Celui-ci serait le plus ancien, et source des deux autres. « L'énigme de Jésus se résume donc pour les critiques en cette question : l'évangile selon Marc est-il un document d'histoire ? »

Or M. Couchoud observe que cet écrit « ne se donne pas pour une histoire, une chronique, un récit, une vie : il s'intitule *Bonne Nouvelle* ¹. » Cette bonne nouvelle est traitée comme une révélation de Dieu, connue par les Ecritures, dont l'auteur sous-entend les textes, et aussi par des visions mystiques, qui sont à la base d'un certain nombre de ses épisodes.

Malgré tout, il est incontestable qu'il a les apparences de l'histoire et de la biographie. A ses tableaux d'inspiration mystique ou symbolique, il se mêle « des anecdotes simples dont quelques-unes ont un grand air de vraisemblance, et un récit de la mort de Jésus qui paraît presque plausible. Devant cet ouvrage indécis on demeure perplexe. C'est une Bonne Nouvelle qui prend tournure d'historiographie. C'est une apocalypse qui paraît lestée de souvenirs réels... Ce petit livre, qui a l'air sans malice, est le plus compliqué qui soit ². »

M. Couchoud va débrouiller l'énigme. « D'après une tradition éphésienne qui remonte au début du ⁱⁱ^e siècle, Marc avait été le drogman de Pierre (qui sans doute ne parlait qu'araméen) et il écrivit plus tard, au hasard de la mémoire, mais sans omission ni invention, ce qu'il avait entendu dire par Pierre des oracles et miracles du Messie. Cela est très vraisemblable. » Ainsi s'explique-t-on le cachet de réalité et de vie qu'offre maint récit de la première partie (ch. i-ix, 1) de notre évangile : ce cachet avait marqué ori-

1. P.-L. COUCHOUD, *Le mystère de Jésus*, p. 36-37.

2. Id., *ibid.*, p. 40.

ginairement les prédications orales de Pierre, que Marc traduisait sur-le-champ et qu'il reproduit maintenant dans son livre.

Mais les récits de Pierre se rapportaient-ils à ce Jésus, censé personnage de l'histoire, que l'évangéliste fait présentement agir et parler ? M. Couchoud signale « une étrange ressemblance entre certains faits racontés de Pierre lui-même dans le livre des Actes et certains faits racontés de Jésus dans l'évangile de Marc » ¹ : telle la guérison du paralytique Aïnéas, accomplie par Pierre à Lydda, comparée à celle du paralytique de Capharnaüm opérée par Jésus ; telle la résurrection d'une femme nommée Tabitha, que Pierre tira de la mort à Joppé, rapprochée de la résurrection de la fille de Jaïr, rendue à la vie par le Sauveur. Marc est donc soupçonné d'avoir transformé en miracles accomplis par Jésus ce que Pierre racontait comme miracles opérés par lui-même au nom de Jésus. A moins que la transformation n'eût déjà été faite par Pierre personnellement. La chose était toute naturelle. « Pour introduire dans une Bonne Nouvelle les souvenirs de Pierre, Marc devait les transposer. Pierre lui-même les avait peut-être déjà changés de plan. Il fallait parler en *esprit*. Il fallait dire *Jésus*, là où les charnels disaient Pierre. C'est Jésus qui avait agi. Car Pierre se disait lui-même bien incapable de faire aucun miracle, n'étant, comme les autres apôtres, qu'un lourdaud sans vertu ². »

« Il est donc bien vrai que la première partie de la Bonne Nouvelle de Marc peut avoir pour source accessoire de réels souvenirs. Mais il n'est pas assuré qu'à l'origine ils ne se rapportaient pas à Jésus-Esprit ³. »

La seconde partie de l'Evangile (ix, 2-xvi) qui raconte les derniers temps de la vie de Jésus présente un cachet historique plus saisissant encore. Elle n'offre cependant, pour sa part, aucun rapport possible avec l'histoire de Pierre. Il faut donc recourir à une autre explication. M. Couchoud attribue cette apparence d'histoire

1. P.-L. COUCHOUD, *Le mystère de Jésus*, p. 44.

2. *Id.*, *ibid.*, p. 47.

3. *Id.*, *ibid.*, p. 48.

à l'imagination mystique de l'auteur. Celui-ci aurait traduit en faits concrets certaines données choisies dans les saints Livres, avec quelques précisions empruntées à l'histoire contemporaine. « Marc, dans sa seconde partie, dit-il, n'a guère qu'à mettre en narration touchante la matière fournie par les Ecritures, si riche déjà de sainte horreur, d'images dramatiques, d'émotions et de sanglots. Il a peu besoin d'éléments de renfort. L'exégèse imaginative suffit à peu près ¹. »

C'est ainsi que le récit très circonstancié et si émouvant des derniers jours de Jésus serait un roman pieux sorti du cerveau de l'écrivain. Il veut « amener à terre le drame de salut qui chez Paul flottait encore » au-dessus de notre monde planétaire et en dehors du temps. « De même qu'il a sublimé les souvenirs de Pierre en termes de Bonne Nouvelle, il charge maintenant la Bonne Nouvelle de circonstances de temps et de lieu. D'un bout à l'autre un vague milieu historique est créé qui sert de lieu commun à l'anecdote et à la théologie ². »

En voici des exemples. « Le psaume deuxième révélait que les Princes se sont ligüés contre le Messie. Qui sont ces princes ? Marc les fait sortir de l'imprécision poétique et les nomme sans hésiter : le tétrarque Hérode, qui avait fait tuer Jean-Baptiste, et Pontius Pilatus, dont les sévices contre les Juifs étaient restés légendaires. »

« La mort d'Etienne fut le grand événement tragique des temps chrétiens. Elle a donné des traits à la mort mystique de Jésus. » « Le procès d'Etienne devant le sanhédrin paraît avoir été transposé en procès de Jésus devant les mêmes juges. » Et « c'est peut-être » aussi « au procès d'Etienne que Pierre a renié Jésus ³. »

« Concluons : L'Evangile selon Marc n'est pas un document d'histoire. C'est un commentaire libre et fabulé des textes bibliques et des souvenirs spirituels où se fondait la foi chrétienne... S'il entraîne un peu de matière historique, c'est de façon secondaire et indirecte,

1. P.-L. COUCHOUD, *Le mystère de Jésus*, p. 52.

2. Id., *ibid.*, p. 53.

3. Id., *ibid.*, p. 53-55.

en la transformant ¹. » « L'épopée ineffable de Paul devient une légende artificielle qui est censée s'être passée en Palestine, une quarantaine d'années avant la ruine de Jérusalem. Le mystérieux Serviteur de Dieu devient une victime de Ponce-Pilate et des Juifs, le modèle héroïque et touchant des martyrs chrétiens. Jésus se matérialise assez lourdement ². »

« Les autres évangiles ne peuvent nous retenir longtemps. Ils ressemblent à Marc dont ils reprennent en sous-œuvre, remanient et embellissent la Bonne Nouvelle. » « Matthieu et Luc, pour les parties narratives, s'attachent à Marc. » Pour les discours, « ils exploitent des recueils d'oracles et de paraboles négligés par Marc. Beaucoup de ces *paroles du Maître* ont une très haute valeur religieuse et poétique. Mais pour quelques-unes on voit clairement, pour toutes on devine, que ce sont des oracles énoncés *en esprit* par les prophètes chrétiens ³. »

Quant au quatrième Evangile, « il est le chef-d'œuvre du genre dont Marc avait donné l'ébauche... Mais la théologie y est trop triomphante pour qu'on puisse examiner du point de vue historique les changements qu'elle a exigés dans le cadre et le contenu de Marc ⁴. »

En somme, les Evangiles, « comme les lettres de Paul et l'Apocalypse », sont « des œuvres de l'Esprit, qui concernent l'Esprit ⁵. »

Après avoir ainsi feuilleté le dossier historique de Jésus, M. Couchoud constate qu'il n'y a trouvé aucune pièce qui le satisfasse. Tout examiné, tout bien pesé, il conclut par un procès-verbal de défaut.

« Jésus est inconnu comme personnage historique... Il ne suffit pas de dire, avec certains critiques : nous ne savons rien de lui, sauf qu'il a existé. Il faut dire courageusement : nous ne savons rien de

1. P.-L. COUCHOUD, *Le mystère de Jésus*, p. 56.

2. *Id.*, *ibid.*, p. 98.

3. *Id.*, *ibid.*, p. 57, 58.

4. *Id.*, *ibid.*, p. 58.

5. *Id.*, *ibid.*, p. 183.

lui *ni* s'il a existé ¹. » « Jésus appartient à l'histoire par son nom et son culte, mais il n'est pas un personnage historique. Il n'a pas de place dans les générations des hommes. Il n'est pas un homme qui a vécu et qui s'est évanoui dans la mort. Il est un grand rêve des hommes, continuellement vivant ². »

1. P.-L. Couchoud, *Le mystère de Jésus*, p. 59.

2. Id., *ibid.*, p. 91.

CHAPITRE II

CRITIQUE GÉNÉRALE DE L'HYPOTHÈSE MYTHIQUE.

La thèse de M. Couchoud paraît bien condenser ce qu'il y a de plus significatif et de plus séduisant dans les travaux de ses devanciers. Elle vaut que nous concentrons sur elle notre examen.

Pour être radicale, cette thèse ne laisse pas d'offrir sur plusieurs points un véritable intérêt. Entre autres mérites, l'auteur a eu celui de souligner d'un trait vigoureux ce que la pensée de l'ensemble des critiques au sujet de Jésus présente d'in vraisemblable et de faux, eu égard à la croyance de l'Eglise des premiers temps et à ce que nous révèlent les Epîtres de saint Paul.

Son attitude vis-à-vis du système de M. Alfred Loisy en particulier est remarquable.

M. Couchoud est un admirateur de M. Loisy. Il le vante comme un esprit « prudent et fin, enjoué et nuancé, avançant par une impulsion régulière, sans cesse élargi et nouveau ¹. » A l'entendre, « sa dialectique est une lame dont on ne se lasse pas d'admirer le jeu serré ². »

Alfred Loisy le fait penser à « un essayeur qui ne cesse jamais d'essayer ses monnaies, de polir sa pierre de touche et de perfectionner sa balance. Depuis trente ans toutes les péricopes de l'Evangile passent et repassent au trébuchet. Bien des pièces qui avaient semblé d'abord d'un aloi suffisant ont été ensuite écartées ³. » Sous l'effet d'une critique aussi rigoureuse, « le Jésus historique » n'a pas

1. P.-L. COUCHOUD, *Le mystère de Jésus*, p. 64.

2. *Id.*, *ibid.*, p. 65.

3. *Id.*, *ibid.*, p. 65.

cessé d'être un personnage réel et vivant, mais il « s'est terriblement aminci ¹. »

C'est donc ce Jésus « très mince, très maigre ² », qui, immédiatement après sa mort — une mort en croix — aurait été grandi au delà de toute mesure humaine et élevé jusqu'à la divinité ! M. Couchoud, nous l'avons vu, n'a pas d'expressions assez véhémentes pour faire sentir à quel point lui paraît déconcertante, absurde, impossible, la déification d'un homme, et d'un tel homme, en milieu juif et chrétien. Et son argumentation est si logique que la condamnation qu'il prononce contre l'hypothèse paraît dès l'abord péremptoire.

Si on la tient pour telle, il n'y a donc plus qu'à chercher refuge dans la théorie mythique, que M. Couchoud propose, du Dieu artificiellement humanisé ; à moins de revenir purement et simplement à la doctrine catholique du Christ à la fois réellement Homme et réellement Dieu.

Au dogme de l'Homme-Dieu, M. Couchoud oppose une difficulté préalable qui lui est inspirée par la philosophie kantiste. Mais c'est sortir du terrain ferme et palpable de la critique historique pour se réfugier dans les régions éthérées de la spéculation pure, moins susceptibles d'un contrôle précis.

M. Couchoud reconnaît lui-même que le concept du Dieu incarné est entré de plain-pied « en de grands esprits comme saint Augustin, saint Thomas, Pascal ». Cela nous suffit pour estimer qu'il n'est pas tellement contradictoire. Que l'esprit humain ait pu, depuis Kant, « changer ses catégories », c'est évidemment une boutade. Il nous est donc permis de ne pas nous ranger immédiatement à l'idée que Jésus Homme-Dieu serait aujourd'hui « impensable ». Notre cerveau humain a-t-il donc tant de puissance, et connaît-il si à fond les rapports du Créateur avec la créature, qu'il puisse décréter d'autorité que Dieu n'a pu s'unir personnellement à l'humanité ? Au vrai,

1. P.-L. COUCHOUD, *Le mystère de Jésus*, p. 112.

2. Id., *ibid.*, p. 73.

ni la philosophie ne prouve que Dieu se soit incarné, ni elle ne démontre qu'il n'ait pu réellement s'incarner.

La question de possibilité étant mise hors de cause, tout revient à une question de fait. L'histoire fournit-elle la preuve que Dieu ait vécu comme homme sur la terre ? Au point de vue nettement déterminé par M. Couchoud, cela revient à se demander : Y a-t-il identité réelle entre le Jésus de Paul, qui est manifestement Dieu, et le Jésus des Evangiles, qui est incontestablement homme ?

Si l'on arrive à établir l'équation, c'est-à-dire à démontrer que le Christ honoré comme Dieu dans la première Eglise, n'est autre que ce Jésus de Nazareth qui a vécu en Judée et a été mis à mort sous Ponce-Pilate, c'en est fait de la solution à laquelle a recours M. Couchoud. Et l'on se retrouve en face du dilemme inévitable : Jésus homme divinisé, ou Jésus Homme-Dieu.

Mais impossible, a justement déclaré M. Couchoud, de s'arrêter à la supposition de ce fait « invraisemblable », « inconcevable », de cette énigme « qui confond l'esprit », de ce « miracle » plus grand que ceux des évangiles, de cette véritable « impossibilité » : la religion chrétienne, fondée en milieu juif sur la déification d'un homme !

Force serait alors de nous retourner vers la seconde et dernière solution. Les croyants pourraient bien avoir raison de voir dans le Christ Jésus des Evangiles et des Epîtres un Homme-Dieu ou Dieu fait homme.

Ainsi le problème capital n'est pas le problème philosophique, qui doit décidément être laissé à l'arrière-plan, mais bien le problème d'histoire, à résoudre avec toutes les ressources de la critique documentaire : Jésus a-t-il existé ?

*
* *

L'importance de la question demande que nous nous entourions de toutes les garanties pour lui donner une réponse sûre.

Or, il convient de jeter d'abord un coup d'œil sur l'attitude prise à son égard par l'ensemble des historiens les plus réputés et des maîtres autorisés de la critique.

Nous avons dit que la question de l'existence historique de Jésus s'est posée dès lors qu'on a commencé à discuter le surnaturel des Evangiles. Quelle solution simple c'eût été pour la critique rationaliste de déclarer immédiatement les Evangiles écrits légendaires et de reléguer Jésus dans le domaine de la fable ou du mythe !

Elle s'en est cependant gardée, et de plus en plus, à mesure qu'elle a approfondi davantage son examen des documents. C'est le progrès même des études historiques qui, en mettant en meilleur jour les faits, les institutions, les écrits du 1^{er} et du 11^e siècle de notre ère, a rendu plus indiscutables à ses yeux les principaux événements qui ont marqué la naissance du christianisme et l'œuvre de son fondateur.

Strauss publiait, en 1835, sa *Vie de Jésus*, conçue suivant les principes du rationalisme le plus rigoureux. Or sa critique impitoyable, il tient à le déclarer expressément, non seulement laisse subsister l'historicité du fondateur du christianisme, mais « ne dépouille pas la vie de Jésus de tous les traits qui purent se prêter à être regardés comme des miracles ¹. »

Sur la personne et l'action du Sauveur, le critique porte un jugement d'ensemble qui en fait ressortir hautement la réalité et la grandeur. Pour lui, Jésus ne peut avoir été historiquement qu'un homme « soumis aux limites qui bornent tout ce qui est fini. » Il a été néanmoins un homme, et qui a exercé une action profonde, dont la marque est imprimée en traits indélébiles dans l'histoire. « A la tête de tous les actes, et par conséquent des actes qui appartiennent à l'histoire de l'humanité, sont placés des individus qui réalisent l'idée substantielle... En particulier sur le terrain de la religion, au moins dans le domaine du monothéisme, toutes les époques nouvelles, toutes les rénovations caractéristiques, dépendent de personnages éminents... Cette réflexion place Jésus dans la catégorie des individus doués de hautes facultés, dont la vocation, dans les

1. D. F. STRAUSS, *Vie de Jésus, ou Examen critique de son histoire*, traduit de l'allemand sur la 3^e édition par E. Littré, 2^e éd. française. Paris, 1853, t. I, p. 113.

différents domaines de la vie, est d'élever le développement de l'esprit à des degrés supérieurs ¹. »

Le même critique, en 1864, faisait paraître sa *Nouvelle Vie de Jésus*. Son dessein était, après avoir déterminé précédemment « ce que Jésus n'a été point et ce qu'il n'a point fait », de « tracer une esquisse approximative de ce qu'il était et ce qu'il a voulu. » Strauss dessine donc ce qu'il appelle « le fond historique probable de la vie de Jésus ². »

Or, des récits de l'enfance et de la jeunesse se dégagent d'abord « deux ou trois points que nous pouvons, dit-il, considérer comme historiques. Le premier, c'est que Jésus était originaire de la province de Galilée et de la petite ville de Nazareth ». « En second lieu, il y a toute apparence que le père de Jésus était charpentier, c'est-à-dire que Jésus était né dans une classe inférieure. » « Les noms des parents, Joseph et Marie, le dernier surtout, reviennent aussi trop souvent dans le Nouveau Testament pour n'être point considérés comme des vestiges authentiques de la tradition exacte ³. »

Si nous passons à la vie publique, « le fait du baptême est vraisemblable, et nous ne saurions dès lors nous résigner à repousser une donnée qui nous permet de rattacher l'apparition et l'œuvre de Jésus à un antécédent historique ⁴. » D'après les Evangiles, le ministère public du Sauveur consiste à prêcher et à faire des miracles. Or, « il n'est pas douteux » que Jésus ne prêcha et que son « enseignement ne produisit l'impression la plus forte, et, dans les âmes sympathiques, la plus profonde et la plus durable. Ce ne sont pas seulement les Evangiles qui nous l'apprennent, ce sont les résultats historiques qui l'attestent ⁵. » Il n'est pas moins certain que Jésus a opéré des œuvres qui ont passé aux yeux de ses contemporains pour des miracles. « Partout où il se montre en public, les malades et les

1. F. STRAUSS, *Vie de Jésus*, t. II, p. 759 ; cf. 742.

2. *Id.*, *Nouvelle vie de Jésus*, traduite de l'allemand par A. Nefftzer et Ch. Dolfus, Paris, s. d., t. I, p. 211.

3. *Id.*, *ibid.*, t. I, p. 251, 252.

4. *Id.*, *ibid.*, p. 256.

5. *Id.*, *ibid.*, p. 332.

infirmes se pressent autour de lui, ne fût-ce que pour toucher ses vêtements, parce qu'ils en attendent guérison ¹. »

Aussi bien, Jésus s'était-il donné une « mission » et il « voulait fonder quelque chose de durable. » De là ces disciples qu'il attache à sa suite. De là aussi le collège des douze apôtres : car, pour son entreprise même, « il lui fallait un cercle plus étroit de disciples constamment groupés autour de lui ². »

En ce qui concerne les derniers jours du Sauveur, Strauss retient comme historiques : « le décisif voyage à Jérusalem », le « dernier repas avec les disciples », « l'arrestation de Jésus opérée par les sbires du sanhédrin juif, sous la conduite d'un disciple infidèle, et sans essai sérieux de résistance ». Il observe que, « dans le récit de l'interrogation et de la condamnation, tous les évangélistes s'accordent à dire que Jésus a été d'abord interrogé et reconnu coupable par les autorités juives, puis mené devant le gouverneur romain qui devait ratifier la sentence et en assurer l'exécution ». Finalement, du récit du crucifiement il garde ce fait « que Jésus a été cloué sur la croix, et qu'il en a été détaché après que sa mort eut paru démontrée à tous ³. »

L'attitude critique de Strauss était très justement appréciée par Ernest Renan, dans l'Introduction à sa *Vie de Jésus*, parue en 1863 : « Non seulement M. Strauss n'a jamais nié l'existence historique de Jésus, mais chaque page de son livre implique cette existence ». « Ce qui est vrai, c'est que M. Strauss suppose le caractère individuel de Jésus plus effacé pour nous qu'il ne l'est peut-être en réalité. » Son livre a « le tort de se tenir beaucoup trop sur le terrain théologique et trop peu sur le terrain historique ⁴. »

Les immenses travaux accomplis de 1835 à 1863 autour des origines chrétiennes n'avaient donc fait que renforcer dans l'esprit de

1. F. STRAUSS, *Nouv. vie de Jésus*, t. I, p. 350.

2. Id., *ibid.*, p. 355.

3. Id., *ibid.*, p. 366, 374-376.

4. E. RENAN, *Vie de Jésus*, Paris, 1863, p. VIII, note 2 ; 13^e éd., 1867, p. xxxix, note 1.

Renan la conviction, déjà si fortement accusée chez son prédécesseur, de l'historicité de l'existence de Jésus et de l'essentiel de son histoire. Bien plus, le critique français, tenant un plus grand compte des garanties d'authenticité propres aux documents évangéliques, se sentait porté à admettre cette historicité, en ce qui concerne le détail de la vie de Jésus, dans une mesure plus considérable que ne l'avait fait le critique allemand.

Effectivement, la *Vie de Jésus* qu'il tire des quatre Evangiles, bien qu'étant loin de correspondre à celle que les croyants tracent d'après les mêmes écrits, n'en est pas moins notablement plus ample que celle de Strauss.

Elle abonde en détails circonstanciés et précis. « Jésus naquit à Nazareth, petite ville de Galilée, qui n'eut avant lui aucune célébrité. » Sa naissance « eut lieu sous le règne d'Auguste, probablement vers l'an 750 de Rome, c'est-à-dire quelques années avant l'an 1 de l'ère que tous les peuples civilisés font dater du jour où il naquit ¹. » C'est « vers l'an 28 de notre ère, 15^e année du règne de Tibère », que Jésus fut attiré aux bords du Jourdain et reçut le baptême de Jean ². Il était venu de Nazareth. Après l'arrestation de Jean (été de l'an 29) il regagne la Galilée ³. Alors prennent place son séjour à Capharnaüm, ses prédications au bord du lac, ses miracles. Puis l'historien raconte les relations du maître avec ses disciples, ses institutions, les machinations de ses ennemis, le dernier voyage à Jérusalem, la dernière semaine, l'arrestation et le procès, la mort en croix (vendredi 14 nisan, 3 avril de l'an 33), enfin la mise au tombeau ⁴.

Le contrôle fourni par les écrits de Josèphe à certaines données essentielles de cette histoire, est fortement souligné par l'auteur. « Grâce à l'historien juif, dit-il, Hérode, Hérodiade, Antipas, Philippe, Anne, Caïphe, Pilate, sont des personnages que nous touchons

1. E. RENAN, *Vie de Jésus*, 13^e édit., p. 20-21.

2. Id., *ibid.*, p. 98.

3. Id., *ibid.*, p. 117.

4. Id., *ibid.*, p. 134-442.

pour ainsi dire, et que nous voyons vivre devant nous avec une frappante réalité ¹. »

Au même point de vue sont signalées les lumières que lui a procurées un récent voyage en Orient. En 1860 et 1861, Renan avait dirigé une mission scientifique ayant pour objet l'exploration de l'ancienne Phénicie. Cette mission, dit-il, « m'amena à résider sur les frontières de la Galilée et à y voyager fréquemment. J'ai traversé dans tous les sens la province évangélique ; j'ai visité Jérusalem, Hébron et la Samarie ; presque aucune localité importante de l'histoire de Jésus ne m'a échappé. Toute cette histoire, qui, à distance, semble flotter dans les nuages d'un monde sans réalité, prit ainsi un corps, une solidité qui m'étonnèrent. L'accord parfait des textes et des lieux, la merveilleuse harmonie de l'idéal évangélique avec le paysage qui lui servit de cadre, furent pour moi une révélation. J'eus devant les yeux un cinquième évangile, lacéré mais lisible encore, et désormais, à travers les récits de Matthieu et de Marc, au lieu d'un être abstrait, qu'on dirait n'avoir jamais existé, je vis une admirable figure humaine vivre, se mouvoir ². »

L'importance que l'écrivain accorde au rôle historique de Jésus s'affirme clairement dans le jugement d'ensemble qu'il porte sur le Maître. A son sens, l'événement capital de l'histoire du monde est le passage du paganisme à la religion chrétienne. Or, dit-il, l'origine de cette révolution « est un fait qui eut lieu sous les règnes d'Auguste et de Tibère. Alors vécut une personne supérieure qui, par son initiative hardie et par l'amour qu'elle sut inspirer, créa l'objet et posa le point de départ de la foi future de l'humanité ³. » Les aspirations les plus profondes du monde juif « trouvèrent enfin leur interprète dans l'homme incomparable auquel la conscience universelle a décerné le titre de Fils de Dieu, et cela en toute justice, puisqu'il a fait faire à la religion un pas auquel nul autre ne peut et probablement ne pourra être comparé ⁴. »

1. E. RENAN, *Vie de Jésus*, p. xli.

2. Id., *ibid.*, p. xcviij-xcix.

3. Id., *ibid.*, p. 1-2.

4. Id., *ibid.*, p. 19.

Entre la *Vie de Jésus* de Renan (1863) et les *Évangiles synoptiques* de M. Loisy (1907-8) quarante-cinq ans se passent : près d'un demi-siècle, pendant lequel les ouvrages de critique néo-testamentaire se multiplient. M. Loisy se tient au courant de cette immense production. Dans sa *Revue d'histoire et de littérature religieuses*, il en donne au fur et à mesure le compte rendu. Il s'en assimile les éléments qu'il juge les meilleurs pour ses propres ouvrages. Et lorsque, du modernisme, qu'il a d'abord prétendu concilier avec la profession de la foi catholique, il est passé au rationalisme pur et simple, les conclusions auxquelles il s'attache sont, par une tendance toute naturelle, les plus radicales et les plus opposées à la foi. Est-il amené davantage que Strauss, davantage que Renan, à mettre en doute l'existence historique de Jésus ? Nullement.

A la base même de son commentaire des *Évangiles synoptiques* est la certitude que leur fond substantiel offre une réelle valeur à l'historien. « Nonobstant, dit-il, la place assez large qu'il convient de faire au travail de la pensée traditionnelle et de la rédaction évangélique, les trois premiers *Évangiles* représentent fidèlement la substance de l'enseignement donné par Jésus. » Quant aux récits, l'auteur constate que « la plupart des critiques admettent l'historicité des récits communs aux trois synoptiques, sauf à rationaliser plus ou moins certains miracles ¹. » Lui-même adopte, d'une façon générale, cette attitude.

L'esquisse qu'il trace de la carrière de Jésus, d'après les documents ainsi appréciés, comporte un certain nombre de vues nouvelles : elle n'en est pas moins, en ensemble, exactement conforme à celle que Strauss et Renan ont déjà présentée ².

Depuis lors, l'attention a été bruyamment attirée sur les thèses outrancières de Jensen, de Kalthoff, de Drews et autres critiques d'extrême-gauche. M. Loisy, bien que s'enfonçant toujours plus dans un rationalisme panthéistique, où toute la religion se ramène au culte de la loi de l'univers et de l'humanité, n'a manqué

1. A. Loisy, *Les Évangiles synoptiques*, Ceffonds, 1907-1908, t. I, p. 82.

2. *Id.*, *ibid.*, p. 203-222.

aucune occasion de critiquer ces thèses nouvelles avec une sévérité extrême.

En 1911, il rend compte de l'ouvrage de Jensen, et stigmatise « cette colossale erreur d'un assyriologue éminent qui s'est imaginé avoir trouvé dans les fragments d'un vieux poème babylonien la clef de toute l'histoire des religions ¹. » A propos du livre de Niemojewski, qui fait appel à la mythologie astrale pour expliquer les origines chrétiennes et la composition des Evangiles, il se contente de dire : « une analyse et une critique semblent superflues ². »

Vers la même époque, au sujet de l'explication mythique présentée avec une particulière érudition par Drews, M. Loisy écrit : C'est « gratuitement » qu'on suppose un culte préchrétien de Jésus : « les preuves qu'on en donne ne résistent pas à l'examen. » « De pareilles assertions déconcertent la critique. » Cette autre affirmation est « d'une critique plus que subtile, capable de tirer de rien des arguments contre l'évidence. » « En disant que le Jésus préchrétien était mis à mort et ressuscitait, l'on accouple des idées vides et des assertions sans objet. » « Ce qu'on apporte en explication d'un fait d'ailleurs complexe, les origines du christianisme, est un chaos d'opinions dont on n'a pas même établi les rapports mutuels, mesuré l'extension, sondé la signification particulière. » « L'hypothèse de la conversion de Paul au Jésus mythique et préchrétien n'est pas à réfuter, puisque ce Jésus mythique est lui-même une hypothèse dépourvue de tout fondement. » « Tout bien considéré, l'origine purement mythique du christianisme est un roman, l'existence historique de Jésus est un fait ³. »

A ce verdict catégorique M. Loisy ajoute ces réflexions, que l'on sent émues : « Il serait fâcheux qu'on eût trop souvent motif de considérer l'étude des religions comme une matière à fantaisies retentissantes. » « L'outrance des thèses est loin d'être un indice

1. A. LOISY, *Chronique*, dans la *Revue d'histoire et de littérature religieuses*, 1911, p. 504.

2. *Id.*, *ibid.*, page 505.

3. *Id.*, *Le mythe du Christ*, *ibid.*, 1910, page 405, 408, 410, 426, 431.

du meilleur esprit scientifique et d'une critique sans préjugés ¹. »

Au cours de ces dernières années, la critique évangélique de M. Loisy s'est faite toujours plus intransigeante. « La légende du ministère galiléen » lui est apparue « très maigre et artificiellement construite », « plus maigre encore et plus artificiellement construite, ... la légende du ministère hiérosolymitain. » Il n'a pas cessé néanmoins de tenir ferme à un réel fond d'histoire, sur lequel repose ce qu'il appelle « légende ² ». L'hypothèse mythique lui a paru plus que jamais inadmissible.

En 1920, dans un essai de reconstitution de l'histoire des premières années du christianisme, après avoir observé que « le point délicat reste toujours le raccord de la foi apostolique avec la prédication de Jésus, terminée par sa mort tragique », il ajoute : « Une solution simpliste, mais qui obscurcit le problème au lieu de l'éclaircir, consiste à dire que la foi du Christ ressuscité n'a rien à voir avec l'existence d'un personnage appelé Jésus, et qu'elle est née, on ne sait pas comment, d'un mythe antérieur dont, à la vérité, on ne sait pas non plus si, ou dans quelle mesure, il a existé ³. »

Dans un autre article : « Il semble que la critique ferait fausse route en supposant un mythe du Christ, entièrement et solidement construit sur des textes bibliques, avant l'apparition de Jésus, ou plutôt avant la naissance du christianisme ; car, selon quelques-uns, ce mythe suppléerait à l'existence de Jésus comme point initial du christianisme et dispenserait d'en reconnaître la réalité historique. Mais l'existence du mythe ainsi compris serait à démontrer, et l'on n'a pu encore alléguer en faveur de cette hypothèse, simple possibilité rationnelle, un rudiment de probabilité historique, l'ombre d'une attestation certaine ⁴. »

Enfin, en 1922, parlant du grand problème qui se pose à la cri-

1. A. LOISY, *Le mythe du Christ*, dans *Revue d'hist. et de littérat. relig.*, 1910, p. 434.

2. *Id.*, *ibid.*, *La légende de Jésus*, 1922, p. 440 ; 406-418, 440-446.

3. *Id.*, *Les premières années du christianisme*, *ibid.*, 1920, p. 162.

4. *Id.*, *La littérature du christianisme primitif*, *ibid.*, 1920, p. 313.

tique de restituer la physionomie personnelle de cet homme Jésus, devenu le Dieu des chrétiens, et de préciser son rôle dans la formation du christianisme issu de lui, M. Loisy déclare, du même ton nerveux et quelque peu sarcastique : « Quelques esprits inquiets, et d'une logique aussi prompte qu'ingénieuse, n'ont rien trouvé de mieux pour éclaircir ce problème que de le résoudre dans le plus épais des nuages en niant l'existence de Jésus et en plaçant uniquement dans un mythe, entre ciel et terre, le point de départ du christianisme. » « Nous n'avons jamais pris au tragique les spéculations des mythologues. » « Il ne nous a pas encore été donné de voir que l'existence de Jésus soit un problème. » « A y bien regarder, rien, absolument rien n'invite à contester l'existence de Jésus, et ce n'est pas pour dénicher dans les textes, à grands renforts de subtilités, les indices d'une non-existence dont l'hypothèse, au point de vue d'une saine méthode, ne se pose même pas, que nous avons résolu de critiquer à nouveau, radicalement et sévèrement, la tradition évangélique, c'était pour vérifier aussi exactement que possible le caractère, l'origine et le développement de la tradition dont il s'agit. » « Libre aux mythologues d'opposer au témoignage substantiel des premières générations chrétiennes l'hypothèse nébuleuse d'un mythe qui, vers la fin du règne de Tibère, se serait mis tout seul et tout à coup à conquérir les esprits crédules ; libre à eux d'entasser par-dessus cette première hypothèse mille autres conjectures pour écarter le sens naturel des textes qui ne la favorisent pas. Leur méthode n'est pas la nôtre ¹. »

1. A. LOISY, *De la méthode en histoire des religions*, Leçon d'ouverture du cours d'histoire des religions au Collège de France, pour l'année scolaire 1921-1922 ; *Revue d'hist.*, 1922, p. 26, 31, 32-33, 37.

Du jugement sévère ainsi porté par M. Loisy, on peut rapprocher celui que formulait également, en 1914, M. Charles Guignebert, dont le rationalisme n'est cependant pas moins absolu. Après avoir exposé, « avec beaucoup de sérieux et de sympathie », dans son ouvrage *Le problème de Jésus*, les théories de Smith, Robertson, Kalthoff, Drews, M. Guignebert concluait : « Je n'hésite pas à dire tout de suite que de leur affirmation : *Jésus n'a pas existé*, nos radicaux ne me semblent même pas avoir établi la vraisemblance » (p. 123). Ce n'est pas qu'ils n'aient dépensé, à soutenir leurs vues, « une érudition souvent très étendue », « une ingéniosité parfois tout à fait remarquable » (p. 122). Mais « l'abus de l'hypothèse en

Il n'est pas à croire qu'en 1924 la thèse sur *Le Mystère de Jésus* ait fait revenir M. Loisy du jugement qu'il avait jusqu'alors si fermement et constamment exprimé. L'ouvrage de M. Couchoud l'emporte sur ceux qui l'ont précédé au point de vue littéraire et artistique : critiquement parlant, il ne s'en distingue pas d'une façon essentielle. Il s'appuie sur les mêmes silences, il fait valoir en ensemble les mêmes arguments. On ne peut donc douter qu'aux yeux de M. Loisy il ne soulève les mêmes difficultés, déclarées irréductibles, et ne mérite la même sévère condamnation.

L'auteur du *Mystère de Jésus* nous donne lui-même l'assurance qu'il en est bien ainsi. Disciple et ami de M. Loisy, il a fait part au maître de ses travaux, il l'a tenu au courant de ses recherches, il lui a soumis ses raisonnements et ses déductions. M. Loisy a repoussé la thèse novatrice de M. Couchoud avec la même vivacité que celle de Drews.

« Je lui dois presque tout ce que je sais, déclare M. Couchoud, et je lui dirais ma gratitude, si je ne craignais d'être renié par lui et rejeté au tas des *mythologues* dont il a horreur et qui seuls lui font perdre sa bonne grâce presque toujours sereine ¹. »

Voilà donc le fait. La thèse du mythe de Jésus est une thèse exceptionnelle, proposée par un petit nombre d'écrivains, qui nous apparaissent comme d'audacieux francs-tireurs, aventurés loin du gros de l'armée des critiques, désavoués par la masse même de ces critiques, en particulier par ceux qui, aux yeux de M. Couchoud, en sont les types les plus représentatifs et les plus considérés. Cela ne constitue certes pas une présomption en faveur de l'hypothèse.

Ne dédaignons pas néanmoins d'examiner les arguments apportés à son appui.

l'air, de l'explication engendrée par le système et imposée aux documents qui n'en peuvent mais, de la conciliation tendancieuse des textes récalcitrants opérée par tous les moyens dans le sens de la thèse à démontrer, ... en un mot, le parti pris le plus flagrant, et, sous les apparences d'une critique avertie, le plus naïvement inconscient » : tels sont « les vices rédhibitoires de la méthode des critiques négateurs, et auxquels aucun n'échappe entièrement » (p. 157-158).

1. P.-L. COUCHOUD, *Le mystère de Jésus*, p. 157-158.

CHAPITRE III

L'EXISTENCE HISTORIQUE DE JÉSUS D'APRÈS LES DOCUMENTS EXTRA-CANONIQUES.

M. Couchoud s'étonne d'abord que l'on ne rencontre pas, au 1^{er} siècle, de témoignage sur Jésus, en dehors des témoignages proprement chrétiens. Cette difficulté n'a cependant impressionné ni Strauss, ni Renan, ni Loisy : elle ne saurait nous arrêter nous-mêmes. Les silences en histoire sont toujours délicats à interpréter.

En l'espèce, celui des historiens romains, antérieurs à Pline, Suétone et Tacite, n'a rien de bien surprenant. Le mouvement chrétien n'eut certainement pas à ses origines de quoi attirer l'attention du monde romain officiel et de ses historiens attitrés. Aucun des historiens profanes du 19^e siècle n'a signalé le personnage de Jean Baptiste Vianney, dont la réputation a pourtant fait affluer une telle multitude de visiteurs, pendant un si grand nombre d'années, au village d'Ars. Toutes proportions gardées, ce fait aiderait à comprendre que le mouvement galiléen ait été ignoré des grands historiens de Rome. On se tromperait d'ailleurs étrangement en supposant à cette époque nos préoccupations et nos procédés d'information modernes.

Quant au silence de Flavius Josèphe, il est loin d'être aussi nettement établi qu'on nous le fait entendre. Beaucoup d'historiens admettent l'authenticité, au moins foncière, des passages que M. Couchoud discute. Supposé réel, le silence de l'écrivain juif serait étonnant, nullement péremptoire. On l'a expliqué par un certain mépris de ce Juif instruit et zélé à l'égard de la secte novatrice des Nazaréens ; par la crainte aussi qu'il avait d'attirer l'attention de

ses lecteurs romains sur l'espérance messianique d'Israël. Peut-être pourrait-on lui trouver des raisons plus plausibles encore. En tout cas, il suffit que ce silence et les autres soient compensés, et surabondamment, par les témoignages positifs que nous fournissent les documents chrétiens — Epîtres de saint Paul et Evangiles — si nous sommes à même d'en montrer la décisive valeur.

Avant d'aborder l'examen de ces témoignages, il nous paraît bon de jeter un coup d'œil sur des documents légèrement postérieurs, mais où nous pourrions trouver déjà des renseignements précieux dont la lumière se projettera sur la question même qui nous occupe. Aucun des rayons susceptibles d'éclairer l'historicité de Jésus ne doit être négligé, dût notre marche en être quelque peu ralentie.

*
* *

Dans les écrits du II^e siècle, il est un silence beaucoup plus significatif que celui qu'allègue M. Couchoud, et de portée inverse. C'est celui des adversaires du christianisme, touchant la possibilité de nier à cette époque l'existence historique de Jésus.

Nombreux et acharnés étaient alors les ennemis du nom chrétien. Juifs et païens cherchaient de toute part les arguments les plus propres à combattre la nouvelle foi. Quelle bonne aubaine pour eux, s'ils avaient trouvé vraisemblable de nier que ce Jésus, prétendu mis à mort sous Ponce-Pilate, Christ ressuscité et Homme-Dieu, eût jamais existé.

Si pareille négation a jamais été possible, c'est sans doute à cette époque où l'on pouvait s'appuyer sur une tradition vivante, d'origine encore récente et facile à vérifier. Nous devrions trouver l'objection brandie hardiment par les adversaires du Christ, réfutée soigneusement par les apologistes chrétiens. Or nous n'en percevons pas la moindre trace. Aucune allusion directe, aucune discrète insinuation, aucune réflexion même fugitive ne nous fait entrevoir que la discussion entre chrétiens et non-chrétiens ait jamais porté sur ce point.

Tertullien, dans son *Apologétique* adressée en 197 aux gouverneurs

des provinces de l'Empire, parle tout naturellement, et sans paraître soupçonner que cela puisse prêter à difficulté, de la vie historique du Christ, de sa naissance virginale, de son adolescence, de ses prédications, de ses miracles et de sa mort ¹.

Dans son traité *Contre les Juifs*, qui est un peu postérieur, le grand apologiste relate une discussion qui est censée mettre aux prises un prosélyte juif et un chrétien. Sans crainte de se voir contredire par le juif, le chrétien parle de Jésus comme né la quarante et unième année de l'empire d'Auguste, et mort à l'âge de trente ans, la quinzième année de Tibère, sous le consulat de Rubellius Geminus et de Fufius Geminus, le 8 des calendes d'avril, le jour de la pâque ².

Clément d'Alexandrie et saint Irénée de Lyon, qui écrivent, le premier en même temps que Tertullien, vers 197-212, le second une dizaine d'années auparavant, entre 177 et 189, connaissent comme adversaires de la foi, à côté de chrétiens gnostiques, des Juifs et des païens : ils n'ont aucune allusion à une attaque dirigée contre l'existence historique de Jésus.

Au milieu du II^e siècle, vers 150-155, saint Justin de Rome polémique également avec Juifs et païens. Dans sa I^{re} *apologie*, adressée à l'empereur Antonin le pieux, à ses fils adoptifs Marc-Aurèle et Lucius Verus, au sacré Sénat et au peuple romain, il présente le Christ comme né il y a 150 ans, au temps du recensement de Cyrénus, dans un petit village juif, à 35 stades de Jérusalem ³. Il affirme nettement qu'il est mort crucifié sous Ponce-Pilate, lequel était gouverneur de Judée au temps de Tibère César, et il en appelle aux actes officiels rédigés sous cet empereur ⁴.

Dans un autre ouvrage de saint Justin, le *Dialogue avec le juif Tryphon*, le juif fait aux chrétiens ce reproche : « Vous suivez un vague on dit ; vous vous êtes façonné à vous-même un Messie ⁵. » Le

1. TERTULLIEN, *Apologeticus adversus Gentes pro Christianis*, c. 21.

2. ID., *Lib. adv. Judaeos*, c. 8.

3. S. JUSTIN, *Apologia 1^a pro christianis*, n^{os} 13, 34, 46.

4. ID., *ibid.*, n^o 35 ; cf. n^{os} 13, 53.

5. ID., *Dialogus cum Tryphone*, VIII, 4.

contexte empêche absolument de voir là un indice favorable à l'hypothèse de M. Couchoud ¹. Tryphon entend simplement affirmer que, pour les Juifs, le Christ n'est pas encore venu : c'est donc en vain que les chrétiens prétendent le trouver réalisé en Jésus. L'objection va contre la messianité du Sauveur, nullement contre son existence historique. L'interlocuteur chrétien suppose, au contraire, admise sans conteste cette réalité. Il parle ouvertement de Jésus comme d'un membre de la nation juive. Il affirme couramment sa mise à mort sous Ponce-Pilate ².

Avec Celse nous entendons directement le témoignage d'un païen. Dans son livre fameux, *Le discours véritable*, publié vers 178, et dont Origène nous a conservé de nombreux extraits, Celse attaque violemment le christianisme. Une partie des arguments est placée dans la bouche d'un juif ; le reste représente l'attaque personnelle de l'auteur. Or toutes les objections du juif sont tirées de l'histoire de Jésus, connue par les Evangiles : elles portent sur la naissance virginale, le séjour en Egypte, le baptême reçu de Jean, les miracles, le choix des apôtres, la trahison de Judas, la passion et la mort. Celse ne soupçonne même pas qu'une objection plus radicale pouvait être formulée : au lieu de chicaner sur tels ou tels incidents de la vie de Jésus, il eût été tellement plus simple de la déclarer en bloc étrangère à l'histoire ³ !

Cet ensemble imposant de témoignages nous assure que, dans la seconde moitié du 11^e siècle, donc 100 ans après saint Paul et la première communauté chrétienne, on n'avait pas l'idée qu'une objection pût venir de la part des païens ou des Juifs contre l'existence historique de Jésus. La chose donne sûrement à réfléchir.

*
* *

Un second fait, non moins significatif, est l'importance qu'en ce

1. Quoi que M. Couchoud essaye d'insinuer, *Le mystère de Jésus*, p. 33-34.

2. S. JUSTIN, *ibid.*, nos 30, 38, 53.

3. ORIGÈNE, *Contra Celsum*, l. I et II.

même ^{re} siècle, l'on accorde à la tradition vivante et bien constatée, qui rattache les croyances et institutions présentes des Eglises chrétiennes aux apôtres, disciples directs du Christ, et par leur intermédiaire au Christ lui-même.

Cet appel à la tradition venue des apôtres est remarquable chez Tertullien. C'est l'argument capital qu'il ne cesse d'opposer aux prétentions des hérétiques. Dans son célèbre ouvrage *De la prescription*, il le développe longuement, en termes que l'on peut ainsi résumer : « Jésus-Christ, Notre-Seigneur, a enseigné personnellement la foule, tant qu'il a été sur la terre. Puis, afin que son enseignement fût promulgué à travers le monde, il a choisi, entre ses disciples, douze apôtres. Les apôtres ont légué cet enseignement aux Eglises qu'ils ont fondées. A ces Eglises devenues dépositaires de la foi, les autres Eglises ont dû s'adresser pour la recevoir à leur tour. Ainsi la règle de la foi est elle à chercher dans les Eglises fondées par les apôtres¹. »

Et l'illustre écrivain met au défi les hérétiques de pouvoir invoquer en faveur de leurs doctrines une tradition comparable à celle que font valoir les grandes Eglises établies par des apôtres comme Pierre et Jean. « Que les hérétiques produisent les origines de leurs Eglises ; qu'ils déroulent l'ordre de succession de leurs évêques, et les montrent se rattachant aux apôtres par une série d'anneaux ininterrompus, de telle sorte que le premier d'entre eux ait été un apôtre ou un homme apostolique, en commerce assidu avec les apôtres. C'est de cette façon que les Eglises apostoliques produisent leurs titres. C'est ainsi que l'Eglise de Smyrne se réclame de Polycarpe, comme établi par Jean. C'est de la même manière que l'Eglise de Rome fait valoir Clément comme ordonné par Pierre². »

Avant même Tertullien, saint Irénée employait contre les hérétiques un argument semblable. En divers endroits de son grand ouvrage *Contre les Hérésies*, l'évêque de Lyon se réfère, d'une façon générale, à la tradition des Eglises dont les listes épiscopales sont connues et pour lesquelles il est aisé de voir si leurs fondateurs sont

1. TERTULLIEN, *Liber de praescriptionibus adversus haereticos*, c. 20-21.

2. ID., *ibid.*, c. 32. Cf. *Adversus Marcionem*, l. IV, c. 5.

des apôtres, ou bien si elles ont été informées de la vraie foi par les apôtres ou leurs disciples directs ¹.

Ailleurs il en appelle d'une façon particulière aux traditions, soit de l'Eglise de Rome, soit des Eglises d'Ephèse et de Smyrne. Irénée donne la liste complète des pontifes romains. Elle va depuis Eleuthère, son contemporain, qui est le douzième et qui a succédé à Soter, lui-même successeur d'Anicet, jusqu'aux bienheureux Pierre et Paul, fondateurs de l'Eglise de Rome, en passant par Clément, qui occupe le troisième rang, et qui « avait vu les apôtres et conféré avec eux ². »

L'Eglise d'Ephèse est un autre témoin de la tradition apostolique. Elle a été fondée par Paul ; mais c'est là aussi que « Jean, le disciple du Seigneur, celui qui reposa sur sa poitrine », publia son Evangile, et séjourna jusqu'au temps de Trajan ³.

Tel est pareillement le cas de l'Eglise de Smyrne. Elle a eu pour évêque Polycarpe, disciple immédiat de l'apôtre Jean. Irénée a vu lui-même cet apostolique vieillard dans son jeune âge. Il en fait souvenir un compagnon d'enfance, Florinus, qui l'a vu et entendu comme lui, lui rappelant en particulier la manière dont Polycarpe « racontait la familiarité qu'il avait eue avec Jean et avec les autres qui avaient vu le Seigneur ⁴. » Nombreux sont en Asie les héritiers de la tradition de Polycarpe. Il en est qui l'ont ouï parler de l'attitude de « Jean, le disciple du Seigneur », vis-à-vis de l'hérétique Cérinthe, « à Ephèse ⁵. » A Rome même, on peut témoigner à son sujet. Car Polycarpe est venu à Rome au temps du pape Anicet, et là il a déclaré tenir sa doctrine des apôtres et s'est réclamé expressément de « Jean, le disciple de Notre-Seigneur ⁶ ».

Le souci d'être d'accord avec la tradition apostolique est mis parti-

1. S. IRÉNÉE, *Contra Hæreses*, l. III, c. 1, II, III, n° 1 ; l. IV, c. XXVI, 2.

2. Id., *ibid.*, l. III, c. III, n° 2, 3.

3. Id., *ibid.*, l. III, c. 1, n° 1 ; III, 4.

4. Id., *Lettre à Florinus*, dans EUSÈBE, *Hist. eccl.*, l. V, c. XX.

5. Id., *Contra Hæreses*, l. III, c. III, n° 4.

6. Id., *ibid.* ; *Lettre au pape Victor*, dans EUSÈBE, *H. E.*, l. V, c. XXIV. Cf. HÉGÉSIPPE, dans EUSÈBE, *H. E.*, l. IV, c. VIII, XXII.

culièrement en évidence par la controverse qui s'éleva, en ce dernier quart du ⁿe siècle, entre les Eglises d'Orient et celles d'Occident, touchant le jour où devait se célébrer la pâque et la manière de régler le jeûne qui la précédait.

Les Eglises d'Asie célébraient la pâque le même jour que les Juifs, le 14 du premier mois lunaire. A Rome elle était renvoyée au dimanche suivant, jour anniversaire de la résurrection du Christ. Le pape Victor voulut contraindre les Asiates à se ranger à l'usage romain. Les évêques d'Asie défendirent vigoureusement leur coutume.

En leur nom, Polycrate, évêque d'Ephèse, écrit au pape une lettre où il met en avant tout ce qui peut le mieux garantir son témoignage sur l'antiquité et l'autorité de l'usage en question ; sept de ses proches ont été évêques avant lui ; lui-même a « soixante-cinq ans dans le Seigneur » ; il est en plein accord avec les autres évêques de la région qu'il a convoqués et qui l'ont approuvé. Or, en faveur de la coutume qu'on leur dispute, les Asiates peuvent citer des garants hors de pair : « C'est Philippe, d'entre les douze apôtres, qui s'est endormi à Hiérapolis, avec deux de ses filles qui ont vieilli dans la virginité ; son autre fille, qui a vécu selon l'Esprit Saint, dort à Ephèse. C'est encore Jean, celui qui reposa sur la poitrine du Seigneur, qui fut prêtre, portant la lame d'or, martyr et docteur ; lui aussi repose à Ephèse ¹. »

Saint Irénée lui-même intervient en faveur de ses compatriotes. Il écrit de Lyon au pape Victor, lui rappelle le voyage de saint Polycarpe à Rome sous Anicet ; comment, sur cette même question de la fin du jeûne quadragésimal et du jour de la pâque, Polycarpe s'était retranché derrière la tradition reçue « de Jean, le disciple du Seigneur, et des autres apôtres », et comment le pape Anicet l'avait maintenu dans sa communion. Irénée obtient du pape Victor qu'il laisse leur coutume aux Asiates et ne les exclue point de la grande Eglise ².

1. EUSÈBE, *Hist. eccl.*, l. V, c. xxiv.

2. S. IRÉNÉE, *Lettre au pape Victor*, dans EUSÈBE, *loc. cit.*

Un exemple typique du prix que l'on mettait à pouvoir se référer à la tradition authentique des apôtres, est Papias, évêque d'Hiérapolis, qui publiait, vers 140, ses *Explications des dits du Seigneur*. Il s'en exprime ainsi dans sa Préface :

« Je n'hésiterai pas à mêler à mes interprétations, pour en garantir la vérité, ce qu'autrefois j'appris des presbytres et que soigneusement aussi je confiai à ma mémoire. Car je ne m'attachais pas, comme la plupart, à ceux qui parlent le plus, mais à ceux qui enseignent le vrai ; ni à ceux qui rapportent des instructions quelconques, mais à ceux qui reproduisent les ordonnances transmises directement à notre foi par le Seigneur et émanées de la Vérité même. Si donc il survenait quelqu'un qui eût fréquenté les presbytres, je consultais les dires des presbytres : qu'ont dit André, Pierre, Philippe, Thomas, Jacques, Jean, Matthieu, ou quelque autre des disciples du Seigneur ? et ce que disent Aristion et le presbytre Jean, disciple du Seigneur. Je n'estimais pas, en effet, que ce qui se trouvait dans les livres pût me servir autant que ce que j'avais recueilli d'une parole vivante et fidèlement gardée ¹. »

De ces témoignages nombreux et concordants il ressort avec clarté que les Eglises chrétiennes de la deuxième moitié du II^e siècle prétendaient hautement, à la face des hérétiques et contre eux, tenir leur foi des apôtres par une succession ininterrompue d'évêques ou de presbytres, remontant jusqu'à ces propres disciples du Christ. Cette prétention était trop assurée, trop publiquement affirmée, pour qu'on ne doive pas supposer à sa base une croyance déjà ancienne, appuyée elle-même sur la réalité des faits.

A cette époque, il était d'ailleurs aisé de vérifier dans chaque Eglise par quels intermédiaires précis s'était transmis le dépôt de la tradition. Et la tradition de chaque Eglise pouvait non moins facilement être contrôlée par la tradition des Eglises qui l'avoisinaient, ou même d'Eglises plus lointaines, dont l'apostolicité était plus particulièrement connue et incontestée.

1. PAPIAS, dans EUSÈBE, *Hist. eccl.*, l. III, c. XXXIX.

Dans ces conditions, il est impossible de douter que des personnages réels, nommés apôtres, n'aient été tenus, aux origines mêmes du christianisme, pour les dépositaires de la doctrine du Christ ; qu'ils n'aient joué un rôle capital dans la fondation de l'Eglise et fait une impression profonde sur la tradition chrétienne.

Pareille importance ne se comprendrait guère, si les apôtres avaient été seulement témoins d'un Christ idéal, disciples et prédicateurs d'un Maître qu'ils n'auraient vu et entendu qu'en esprit. Telle n'a certainement pas été la croyance des Eglises du ^{II}^e siècle à leur sujet. Et l'on ne voit pas davantage que telle ait pu être la réalité.

Disciples de Jésus-Esprit, c'était une qualité qui convenait à l'ensemble des chrétiens. Pourquoi les apôtres auraient-ils été mis si complètement à part sous ce rapport ? Et d'où serait venu leur titre d'*apôtres*, c'est-à-dire d'« envoyés » ? Ce nom a sa raison d'être toute simple, si on les regarde comme choisis par un Maître vivant, qui les a chargés de propager sa doctrine. Il ne reçoit pas d'explication satisfaisante, dans l'hypothèse de rapports avec un être purement spirituel.

L'intérêt qui s'attache à leur personne dès les premiers jours, et qui ne fait que grandir, l'autorité exceptionnelle, unique, dont ils jouissent dans l'Eglise de leur temps, et que leur reconnaît plus encore l'Eglise du siècle suivant, ne se comprennent qu'à raison de leur relation avec le Fondateur du christianisme, supposé personnage bien réel, dont ils ont été les disciples et les témoins, choisis par lui pour être dépositaires de sa pensée et gardiens de sa doctrine.

*
* *

Une indication peut-être plus décisive encore, en faveur de l'existence historique de Jésus, est la tradition qui a cours au ^{II}^e siècle touchant la famille humaine du Sauveur.

Cette tradition nous est attestée en particulier par un historien apologiste des environs de l'an 180 : Hégésippe. Eusèbe de Césarée nous a conservé plusieurs fragments de ses *Mémoires* dans sa grande Histoire de l'Eglise. Il nous le présente comme un écrivain d'ori-

gine juive, connaissant l'hébreu et le syriaque, particulièrement informé sur l'histoire des Eglises de Palestine, et surtout de Jérusalem¹. Or, dans les fragments qu'Eusèbe reproduit, Hégésippe relate des souvenirs de l'ancienne Eglise de Palestine au sujet de personnages appelés « frères » du Seigneur, et qui plus exactement, nous le verrons, sont ses « cousins ».

Une première fois, ces proches de Jésus furent inquiétés sous Domitien, à la fin du 1^{er} siècle. Comme l'empereur avait porté un décret de mort contre tous ceux qui seraient connus pour être de la famille de David, « plusieurs proches du Christ qui vivaient encore à ce moment, savoir des descendants de ce Jude qui était appelé frère du Christ selon la chair, furent dénoncés comme tels et traduits devant l'empereur. » Celui-ci leur demanda s'ils étaient bien de la race davidique, quels biens il possédaient, qu'était-ce que le Christ et son royaume. Leurs réponses furent assez rassurantes pour qu'ils fussent remis en liberté. De retour dans leur pays, « ils y présidèrent désormais aux assemblées, comme témoins du Christ et comme ses proches, prolongeant leur vie jusqu'au temps de Trajan². »

De nouvelles poursuites s'engagèrent contre les proches du Seigneur, sous le règne de Trajan, pendant qu'Atticus était légat de Syrie. Alors eut lieu le martyre de Siméon, évêque de Jérusalem. Ce Siméon, déclare Hégésippe, était fils d'un oncle putatif de Jésus, frère de saint Joseph, nommé Clopas. Il était donc lui-même cousin putatif du Sauveur. Il avait été choisi, en cette qualité de « frère » de Jésus au sens large, pour succéder à Jacques, premier évêque de Jérusalem, lui-même « frère » du Seigneur, lorsque Jacques avait été mis à mort par ordre d'Hérode Agrippa. C'est précisément comme descendant de David et comme chrétien qu'il fut à son tour livré à la police impériale et exécuté³.

Il semble nécessaire d'admettre que les traditions palestiniennes, ainsi rapportées par Hégésippe et approuvées par Eusèbe, reposent sur un solide fondement. Il faut donc y voir attesté l'intérêt profond

1. EUSÈBE, *Hist. eccl.*, I, IV, c. xxii.

2. HÉGÉSIPPE, dans EUSÈBE, *Hist. eccl.*, I, III, c. xx.

3. Id., *ibid.*, I, III, c. xi, xxxii ; I, IV, c. xxii.

que l'on portait, au début du II^e siècle et dès la fin du I^{er}, à la parenté de Jésus selon la chair. Or on était alors trop près des origines pour qu'on puisse mettre au compte de l'invention les attaches, si concrètes et si précises, de Jésus avec la famille davidique. Il paraît surtout impossible de supposer, à cette époque primitive, la préoccupation de mettre en évidence la généalogie humaine d'un être spirituel qui n'aurait tenu aucune place dans l'histoire.

Ainsi les documents du II^e siècle, minutieusement étudiés, nous convainquent, non seulement qu'à cette époque on n'avait aucun doute, même dans les milieux juifs et païens les plus intéressés à en avoir, sur l'existence historique de Jésus, mais que les Eglises chrétiennes tenaient essentiellement à se rattacher à lui et à ses apôtres par l'intermédiaire de leurs presbytres, et qu'un égard tout spécial était accordé à ceux que l'on regardait comme ses proches selon la chair.

C'est donc une lumière déjà abondante et aux multiples rayons que l'histoire du II^e siècle projette sur la personnalité humaine de Jésus. On dirait un promontoire avancé d'où l'on aperçoit cette personnalité auguste se dressant toute proche sur le terrain ferme de la réalité historique.

Le résultat de cette enquête préliminaire ne peut pas ne pas nous avoir mis en confiance. Il reste seulement entendu que cette confiance ne doit nuire en rien à l'impartialité de l'examen qu'il nous faut maintenant entreprendre du double témoignage capital de saint Paul et des Evangiles.

CHAPITRE IV

L'EXISTENCE HISTORIQUE DE JÉSUS D'APRÈS LES ÉPÎTRES DE SAINT PAUL.

M. Couchoud reconnaît que le Christ des Epîtres de saint Paul, bien qu'étant Dieu, est représenté également comme un homme. « Paul, déclare-t-il, affirme... en plusieurs endroits l'humanité de Jésus¹. »

Remarquons l'expression. Il s'agit d'une « affirmation » proprement dite. Cette affirmation de l'humanité du Christ se trouve expresse « en plusieurs endroits ». Mais elle est implicite en beaucoup d'autres, de l'aveu encore de M. Couchoud.

« Paul, dit-il, a besoin, pour son système de la Rédemption, que Jésus soit vraiment « en ressemblance d'hommes », de même qu'il est vraiment « en forme de Dieu ». « Pour qu'ait ruisselé un sang par quoi tout a été changé dans l'univers, il faut que le Fils de Dieu soit devenu un homme. Selon Paul il est bien devenu un homme². » Or on sait que l'idée de la Rédemption par le Christ est une idée maîtresse de l'Apôtre des Gentils : elle se présente à chaque instant sous sa plume, elle pénètre ses Epîtres d'un bout à l'autre. C'est donc aussi d'un bout à l'autre des Epîtres qu'est attestée indirectement cette humanité du Christ sans laquelle l'œuvre de la Rédemption ne se conçoit pas. Affirmée en plusieurs endroits, elle est supposée partout.

Sur ce point fondamental, M. Couchoud pense donc comme ont pensé jusqu'ici tous les critiques, croyants et incroyants. Mais voici en quoi il s'en sépare. A son sens, le Christ aurait été conçu par

1. P.-L. COUCHOUD, *Le mystère de Jésus*, p. 116.

2. *Id.*, *ibid.*, et p. 128.

l'Apôtre comme un homme, sans avoir existé historiquement comme tel.

« L'interprétation des lettres de Paul, dit-il, est sûre dès qu'on a soin de distinguer deux questions très différentes : celle de l'humanité de Jésus et celle de l'historicité de Jésus. La première est théologique et de foi, la seconde est de fait ¹. » C'est-à-dire : Jésus, dans l'esprit de l'Apôtre croyant, est homme, d'une certaine humanité idéale et transcendante, conçue d'un point de vue mystique ; mais non pas un homme de chair et d'os, qui aurait habité notre planète à un moment donné de l'histoire.

Ce qui frappe dans cette hypothèse, à la première réflexion, c'est l'idée véritablement étrange, inconcevable, qu'elle nous donne de la mentalité de saint Paul ; non seulement de saint Paul, mais de toute la primitive Eglise qui a partagé sa croyance.

L'Apôtre et les premiers chrétiens croient que le salut des hommes a été opéré par l'effusion que le Christ a faite de son sang pour l'expiation du péché. Ils concevraient donc le Christ comme un homme mis à mort de façon violente. Et cependant cette mort sanglante ne serait pas à leurs yeux un fait historique ! Cet homme dont le sang a racheté le monde n'aurait jamais, dans leur pensée, eu contact avec notre monde terrestre ; il n'appartiendrait même pas, à proprement parler, à notre humanité ! L'hypothèse est franchement déconcertante. Elle paraît vouloir unir des données inconciliables et contradictoires.

Mais voyons sur quoi M. Couchoud prétend établir son affirmation.

« La vraie clef du problème, dit-il, est dans sept ou huit textes de Paul. Ils sont obscurs et obscurcis par des interprétations convenues. Ils valent qu'on fasse un effort de patience et de sympathie pour atteindre l'idée du grand prophète ². »

Cette déclaration révèle une méthode qui ne laisse pas de prévenir

1. P.-L. COUCHOUD, *Le mystère de Jésus*, p. 116.

2. Id., *ibid.*, p. 117.

contre les conclusions auxquelles elle conduit. Au lieu de prendre dans les lettres de saint Paul, tenues pour authentiques, un ensemble de textes clairs, susceptibles de nous livrer la pensée sûre de l'Apôtre, M. Couchoud fait un triage soigné. Il en choisit « sept ou huit » seulement, et qu'il reconnaît « obscurs », bien plus, « obscurcis par des interprétations convenues », c'est-à-dire interprétés jusqu'ici dans un sens tout autre par la masse des exégètes. Pour les bien comprendre, il y faut « un effort », non seulement « de patience » — les exégètes d'ordinaire n'en manquent pas — mais « de sympathie », ce qui paraît bien vouloir dire qu'il faut avoir d'abord nettement installée dans l'esprit l'idée qu'il s'agit de découvrir dans le texte. Un tel procédé a beau être qualifié de critique : à quiconque cherche sans préjugé le vrai, il ne peut qu'être suspect.

Le vice de méthode s'accompagne d'une véritable pétition de principe. Les textes que M. Couchoud a soigneusement sélectionnés se rapportent plus directement à la préexistence de Jésus comme Fils de Dieu et à sa venue ici-bas comme Fils de Dieu incarné. A ce titre, nous aurons à les examiner de près, lorsque le moment sera venu de nous occuper de la divinité du Christ. Du simple fait qu'ils visent un être divin, lequel revêt la forme d'homme, M. Couchoud induit que l'humanité ainsi revêtue est purement idéale. Pourquoi ? Simplement parce que le critique est préoccupé d'accorder les textes avec sa conclusion préalable.

Voici comment raisonne M. Couchoud. Le Christ de Paul est à la fois Dieu et homme. Or il ne peut être ni un homme de chair et d'os transformé en Dieu, comme pense l'ensemble des rationalistes, ni Dieu devenu réellement homme parmi les hommes, comme le croit l'orthodoxie catholique. Il ne peut donc être qu'un Dieu humanisé par l'imagination mystique de l'Apôtre.

Le préjugé est ici évident. Le critique a raison de s'élever, au nom de l'histoire, contre l'hypothèse inadmissible d'un homme déifié en milieu judéochrétien. Mais pourquoi vouloir plier à toutes forces l'exégèse à ce prétendu postulat philosophique, qu'une union réelle de la Divinité et de l'humanité est impossible ? La

question n'est pas de savoir si le même être peut ou ne peut pas être à la fois Dieu et homme ; mais bien si saint Paul, et avec lui la primitive Eglise, ont cru, ou non, Dieu incarné en un Juif galiléen, personnage réel de l'histoire ; ont vu, ou non, en Jésus de Nazareth un Homme-Dieu. C'est une question de fait, non de spéculation.

Les conclusions de M. Couchoud ont le tort de découler d'une critique exégétique, violentée et faussée par un préjugé de philosophie.

*
* *

Il est un texte auquel M. Couchoud prétend appuyer directement sa théorie d'une humanité supraterrrestre.

Ce texte fait partie du grand chapitre de l'Épître aux Corinthiens où saint Paul traite *ex professo* de la résurrection. A la question : « Comment les morts ressusciteront-ils et quel sera le corps qu'ils prendront ? » l'Apôtre répond : « Un corps spirituel » fait à l'image de celui du Christ ressuscité. Et il s'en explique en ces termes :

S'il y a corps animal, il y a aussi corps spirituel. Il a été écrit : le premier homme, Adam, a été fait âme vivante ; ainsi le dernier Adam, esprit vivifiant. Non en premier lieu le corps spirituel, mais le corps animal, ensuite le spirituel. Le premier homme était de la terre, fait de limon : le second homme est du ciel. Tel celui qui est de limon, tels aussi ceux qui sont de limon ; et tel le céleste, tels aussi les célestes. Et de même que nous avons porté l'image de celui qui est de limon, portons aussi l'image du céleste ¹.

M. Couchoud rapproche ce morceau de la célèbre vision racontée par Daniel :

Je regardais pendant mes visions nocturnes, et voici : sur les nuées des cieux, arriva quelqu'un de semblable à un fils de l'homme ; il s'avança vers l'ancien des jours, et on le fit approcher de lui. On lui donna la domination, la gloire et le règne ; et tous les peuples, les nations et les hommes de toutes langues le servirent ².

1. I Cor., xv, 44-49.

2. Dan., vii, 13-14.

Dans ce personnage semblable à un Fils de l'homme, et porté sur les nues, M. Couchoud voit un être de nature céleste. Comme la tradition juive et chrétienne l'a identifié au Christ de la fin des temps, il en conclut que le Christ a été conçu à l'origine à la façon d'un être céleste et transcendant.

Une conclusion semblable lui paraît découler du fait que saint Paul appelle précisément le Christ « Homme céleste », et le met en contraste avec le premier homme Adam, à raison de la nature de son corps, qui est spirituel, au lieu d'être matériel. « Adam et Jésus, dit M. Couchoud, sont deux grands ancêtres ». « Nous tenons d'Adam un lourd corps animal ; nous tenons de Jésus un corps spirituel, *l'homme intérieur* ». Jésus a donc « un corps spirituel », un « corps céleste ». « Jésus est cet Homme céleste que Daniel aperçut dans un songe sacré ¹. » « Le Fils de l'homme », le Christ, « fut conçu comme un homme céleste bien avant d'être défini comme un Dieu humain qui aurait vécu ² ».

Or, pour commencer par la vision de Daniel, l'explication qu'en propose M. Couchoud n'est rien moins que sûre. Le prophète ne dit rien qui permette d'attribuer à son personnage « semblable à un fils d'homme » une origine et une nature célestes, au sens strict où le critique l'entend.

Au contraire, le fait que le personnage a figure d'homme le rattache manifestement à notre humanité terrestre. Une pure humanité céleste est quelque chose de totalement inconnu dans la tradition juive, et dont on ne voit pas que l'idée même ait jamais pu venir à des Juifs.

Cet autre fait, que le Fils de l'homme s'avance vers l'Ancien des jours, porté « sur les nuées des cieux », donne nettement l'impression qu'il arrive, non du ciel même, mais de la terre. Le vrai sens de l'oracle se révèle au mieux dans l'application qu'en font les Evangiles. Le Fils de l'homme est le Christ, membre de la famille hu-

1. P.-L. COUCHOUD, *Le mystère de Jésus*, p. 183-189.

2. Id., *ibid.*, p. 114.

maine, qui, après avoir vécu et être mort ici-bas, est élevé au ciel à la droite de Dieu, d'où il viendra à la fin des temps juger les hommes et recevoir l'investiture du royaume suprême et universel.

L'interprétation à laquelle M. Couchoud soumet l'Épître de saint Paul est beaucoup plus douteuse encore. Le Christ est dit être « du ciel », par opposition à Adam, qui était « de terre ». S'il fallait prendre cette déclaration telle quelle, sans égard au contexte, elle paraîtrait exprimer simplement l'origine première du Christ.

Dans cette hypothèse même, il serait difficile de presser la comparaison de la façon que fait M. Couchoud, et de dire : de même que le corps d'Adam a été formé du limon et a une nature terrestre, ainsi le corps du Christ a été tiré du ciel et a une nature céleste. L'Apôtre se garde bien de s'exprimer ainsi. Pour lui et les chrétiens de son temps comme pour nous, un corps humain d'origine et de nature célestes ne doit guère offrir de sens. La pensée de saint Paul ne serait susceptible que d'une seule explication : le Christ est « du ciel », non de la terre à l'exemple d'Adam, parce que, bien que fait homme dans le temps et ayant pris un corps proprement humain ici-bas, il a préexisté d'abord au ciel, comme Fils de Dieu, et non comme homme.

Mais il est élémentaire que le passage soit interprété d'après son contexte. Or, nous l'avons dit, tout le chapitre xv de la I^{re} Épître aux Corinthiens traite de la résurrection du Christ et des chrétiens. Considérée au point de vue de l'argumentation générale de l'Apôtre, l'expression « homme céleste » appliquée au Christ a un sens spécial et très clair.

Notre corps actuel est à l'image de celui du premier homme, Adam : corps « animal », formé « du limon » de la terre, « infirme », « méprisable », « corruptible ». Comme tel, il est inadapté au royaume promis. Car, « ce qui est chair et sang ne peut hériter du royaume de Dieu ; la corruption n'hérite pas de l'incorruptibilité. » Il faut donc que, semblable à la semence, qui, après être morte en terre, prend une nouvelle vie, ce corps, « semé corps

animal, ressuscite corps spirituel », « plein de force », « glorieux ».

Qu'est-ce qui nous garantit la réalité de cette résurrection future ? C'est la réalité passée de la résurrection même du Christ. Le Christ est ressuscité : voilà le fondement de nos espérances. Car il est ressuscité pour que nous ayons part à sa résurrection.

Puisque par un homme la mort, par un homme aussi la résurrection des morts. Car de même qu'en Adam tous meurent, ainsi dans le Christ tous seront vivifiés. Mais chacun en son rang : comme prémices, le Christ ; puis ceux qui sont du Christ, lors de son avènement ¹.

De là, la comparaison établie entre le premier Adam, homme « de la terre », dont nous tenons notre corps animal et terrestre, et le second Adam, homme « du ciel », le Christ, auquel nous devons être conformés.

L'Apôtre semble dire qu'il nous faut porter l'image de cet Homme céleste dès maintenant ², comme s'il s'agissait d'un « esprit » à revêtir, de « l'homme intérieur » à former en nous, par des efforts actuels. En réalité, tout le contexte l'établit, sa pensée se porte vers ce qui se produira à la fin des temps : savoir, le changement que subira notre corps du fait de la résurrection.

La trompette sonnera et les morts ressusciteront incorruptibles, et nous, nous serons transformés. Car il faut que ce corps corruptible revête l'incorruptibilité, et que ce corps mortel revête l'immortalité ³.

Il n'est donc pas question d'« esprit » à revêtir présentement. Le point de vue auquel se met ici l'Apôtre n'est pas celui où il se place ailleurs, lorsqu'il rappelle aux fidèles que par le baptême ils ont « revêtu le Christ ⁴ », et que dès cette vie il se fait en eux, comme en un miroir, une sorte de réfraction du Christ, par la

1. I Cor., xv, 21-23.

2. φορέσωμεν, au subjonctif aoriste, avec le sens d'un impératif. Vulg. : *portemus*.

3. I Cor., xv, 52-53.

4. Gal., iii, 27.

vertu de son Esprit ¹, ou qu'il leur recommande de se dépouiller du « vieil homme » pour « revêtir l'homme nouveau, celui qui a été créé selon Dieu en justice et sainteté véritables ². » Il s'agit de la conformation au Christ ressuscité, qui se fera au dernier jour. Car, comme il s'en exprime en écrivant aux Romains,

Ceux que Dieu a connus d'avance, il les a aussi prédestinés à être conformes à l'image de son Fils, afin que celui-ci soit Premier-né entre de nombreux frères ³,...

C'est pourquoi, dit-il plus clairement encore aux Philippiens,

Notre cité à nous est dans les cieux, d'où nous attendons aussi comme Sauveur le Seigneur Jésus-Christ, qui *métamorphosera notre corps vil, en le faisant conforme à son corps glorieux* ⁴.

S'il fallait supposer que saint Paul vise de quelque manière le travail de notre conformation présente au Christ, il faudrait admettre que, dans sa pensée, il s'agit seulement d'une condition préalable à la conformation glorieuse de la fin des temps. Mais il est beaucoup plus probable que le langage de l'Apôtre doit être simplement attribué à l'assurance de sa foi, qui lui fait énoncer comme garantie dès à présent — avec une nuance d'exhortation à réaliser précisément cette garantie — la conformation future de notre corps au corps glorieux du Christ ⁵.

Ce corps que nous revêtirons un jour sera débarrassé des défauts inhérents à la matière et pourvu de qualités nouvelles, analogues à celles de l'esprit : ce n'en sera pas moins un corps ; corps spiritualisé, mais dont la spiritualisation supposera précisément la matérialité antérieure. Ainsi du corps du Christ, le nôtre devant être à son image. La résurrection l'a fait incorruptible, immortel, glorieux : il est sous-entendu qu'auparavant il était infirme et mortel

1. II Cor., III, 18.

2. Eph., IV, 24 ; Col., III, 10.

3. Rom., VIII, 29.

4. Philip., III, 20-21.

5. Au lieu du subjonctif, on trouve le futur *φορέσομεν*, dans le *textus receptus* vulgarisé par les Elzéviros. C'est la leçon d'un certain nombre de manuscrits

comme le nôtre, n'ayant eu à ressusciter que parce que précédemment il avait souffert et était mort.

Aux yeux de saint Paul, le Christ « homme céleste » a si bien fait partie de notre humanité terrestre qu'il l'appelle « le second homme », « le dernier Adam », celui qui « vient ensuite ». Si l'Apôtre avait conçu le Christ à la façon que pense M. Couchoud, comme un homme idéal et transcendant, vivant au-dessus et en dehors de nos catégories humaines, l'aurait-il ainsi désigné ¹ ? Son insistance à préciser que le Christ est postérieur, qu'il vient en second lieu, qu'il est le dernier, prouve que l'existence humaine de ce Christ lui apparaît dans un passé connu et plus récent. Pour lui, la résurrection du Sauveur, et donc sa mort et sa vie antérieure, sont des faits qui ont trouvé place dans l'histoire humaine.

Ainsi le seul passage que M. Couchoud ait pu alléguer, en preuve positive de son hypothèse d'un Christ étranger à la terre, se refuse nettement à une telle interprétation et proteste, au contraire, contre elle.

*
* *

Examinons maintenant les textes où, selon le propre témoignage de M. Couchoud, saint Paul « affirme... l'humanité de Jésus ». Est-ce bien seulement *l'humanité* ? N'est-ce pas également *l'historicité* ?

Nous lisons dans l'Épître aux Galates :

Quand vint l'achèvement du temps, Dieu envoya son Fils, né d'une

1. Il y a une différence essentielle, et une simple ressemblance verbale, entre les deux hommes de saint Paul et ceux de Philon, *Leg. alleg.* 1, 31. *De opif. mundi*, 134. D'après Philon, le texte de GEN., 1, 27, se rapporterait au premier homme, qui serait le type idéal, l'image divine de l'humanité, l'idée absolue de l'homme ; GEN., 11, 7, concernerait le second, c'est-à-dire l'homme historique, le père réel de l'humanité. Saint Paul ne voit mentionné dans l'Écriture que l'homme historique, Adam, qui pour lui est expressément le premier. Tout au plus pourrait-on penser que l'Apôtre a vu dans le Christ quelque chose d'analogue à l'homme-type de Philon, savoir l'Homme parfait, mais réalisé historiquement, non demeuré à l'état d'idéal. Et c'est parce que le Christ est apparu postérieurement à Adam, qu'il l'appelle le second, le dernier. — Cf. F. STRAUSS, *Nov. vie de Jésus*, t. II, p. 54 ; A. LOISY, *L'Évangile de Paul*, dans la *Revue d'hist. et de littérat. rel.*, 1914, p. 143, note 1 ; p. 145, note 3 ; p. 150, note 3.

femme, né sous la loi, pour qu'il rachetât ceux qui étaient sous la loi, pour que nous reçussions l'adoption comme fils ¹.

Et dans l'Épître aux Romains :

Paul, serviteur du Christ Jésus, élu apôtre, mis à part pour la Bonne Nouvelle de Dieu : celle qu'il avait annoncée d'avance par ses prophètes, dans les Ecritures saintes, au sujet de son Fils : celui qui est né de la race de David selon la chair, et qui a été démontré Fils de Dieu avec puissance selon l'Esprit de sainteté, par sa résurrection d'entre les morts, Jésus-Christ Notre-Seigneur ².

Aux fidèles de Galatie, saint Paul présente donc le Christ, Fils de Dieu, comme « né de la femme », donc homme comme les autres hommes ; « né sous la Loi », donc membre de la nation israélite. Aux croyants de Rome, il répète que le Christ a eu une naissance « selon la chair », et il précise que par cette naissance il appartient à « la race de David ».

Ces affirmations sont claires, nettes, indiscutables. M. Couchoud en convient : « Il faut que le Fils de Dieu soit devenu un homme. Selon Paul, il est bien devenu un homme, de la race d'Israël et de la famille de David ³. »

Va-t-il renoncer à sa thèse ? Nullement. Il s'efforce d'y plier les textes. « La décisive question se pose, dit-il. Est-ce là une donnée d'apocalypse, tenue comme le reste pour révélée ? Ou la vie d'un contemporain, enchâssée toute crue dans un poème de salut universel ⁴ ? »

C'est à la première alternative qu'il se range ; et d'un air décidé : « l'état des textes, assure-t-il, ne permet pas d'hésitation. »

Quelles raisons motivent une telle assurance ? M. Couchoud commence par remarquer que « sur le passage du Fils de Dieu dans l'humanité, Paul ne fournit aucune précision chronologique ni topographique. Quand a-t-il eu lieu ? Est-ce il y a cinq ans, ou dix ans, ou

1. *Gal.*, IV, 4-5.

2. *Rom.*, I, 1-4.

3. P.-L. COUCHOUD, *Le mystère de Jésus*, p. 128-129.

4. *Id.*, *ibid.*, p. 129.

cent ans ? Paul ne le dit pas. Où a-t-il eu lieu ? A Nazareth ? A Capharnaüm ? A Jérusalem ? Paul ne prononce pas même ce nom de Jérusalem où l'histoire, à la rigueur, pourrait se raccrocher. Il ne donne aucune date, aucun endroit. »

A ce premier argument de silence M. Couchoud en joint un autre, tiré des raisonnements développés par l'Apôtre dans les textes que nous avons cités. « La naissance humaine de Jésus, dans les deux allusions qu'il y fait, est déduite uniquement de nécessités doctrinales et de l'Écriture considérée comme révélation divine ¹. » D'où il faudrait conclure que, ce que Paul nous apprend de la naissance corporelle du Christ dans la famille juive de David, il le tient, non d'une information d'histoire, mais de son exégèse scripturaire et de sa méditation théologique.

Voilà une conclusion bien étrange, appuyée sur des arguments bien fragiles.

Quoi ! l'Apôtre aurait conçu le Christ comme un homme céleste et idéal, sans relation avec l'espace ni avec le temps : il aurait néanmoins tiré de l'Écriture que ce Christ, devant verser son sang pour les hommes, devait être homme lui-même, donc naître à la façon des autres hommes, et plus précisément de la race d'Israël et de David, tout en continuant de demeurer dans les régions d'un ciel mystique, sans prendre à aucun moment contact avec notre monde terrestre ! Ne touchons-nous pas à l'extravagance ?

Si Paul a vraiment cru que l'Écriture attribuait au Christ une naissance humaine et davidique, comment a-t-il pu songer à une naissance purement idéale, qui n'aurait eu lieu nulle part ni à aucun moment ? La supposition frise le grotesque.

Les raisons indiquées à l'appui de cette supposition ne tiennent pas debout. C'est seulement dans le passage de l'Épître aux Romains que figure la référence aux Écritures ; et elle n'y a pas du tout la portée que lui attribue tendancieusement M. Couchoud. Ce que Paul rattache aux anciennes prophéties, ce n'est pas, comme on le fait entendre, « la naissance de Jésus », mais sa qualité de Messie et de

1. P.-L. COUCHOUD, *Le mystère de Jésus*, p. 129.

Fils de Dieu, marquée par sa résurrection. Telle a été, dès l'origine, l'argumentation habituelle des chrétiens vis-à-vis des Juifs.

Quant à l'Épître aux Galates, elle fait valoir une haute vérité doctrinale, qui s'harmonise avec le fait de la naissance humaine de Jésus. Mais ce n'est pas la doctrine qui a créé le fait : c'est bien plutôt le fait qui a inspiré la doctrine, à laquelle il sert de fondement. Ainsi le quatrième évangéliste a pu dire que le Verbe s'est fait chair pour que nous devenions, à notre tour, fils de Dieu.

Voilà tout ce que M. Couchoud a trouvé dans les paroles de saint Paul en faveur de son hypothèse. Comment a-t-il pu écrire que « l'état des textes ne permet pas l'hésitation » ? Pour établir que l'Apôtre aurait eu la bizarre opinion qu'on lui prête, il aurait fallu des preuves décisives : on apporte de simples insinuations.

Il reste que saint Paul affirme bel et bien la naissance humaine et l'origine israélite et davidique de Jésus. Il le fait, non seulement dans les deux passages que M. Couchoud a relevés, mais en deux autres endroits encore de l'Épître aux Romains, que le critique a négligé de faire entrer en compte.

L'Apôtre s'est présenté comme chargé de la bonne nouvelle concernant le Fils de Dieu, devenu fils de David selon la chair, et ressuscité. Il revient à parler de ce Fils de Dieu, et déclare la raison d'être de son Incarnation :

Ce qui était impossible à la Loi, rendue impuissante par la chair, Dieu, ayant envoyé son propre Fils en ressemblance d'une chair de péché, à cause même du péché a condamné le péché dans la chair¹.

Le Christ Jésus, pour nous affranchir du péché et de la mort, a donc pris notre propre chair, celle de l'homme pécheur.

Aux mêmes Romains, l'Apôtre exprime sa « grande tristesse » et sa « continuelle peine de cœur » au sujet des Juifs :

Je voudrais être anathème moi-même de la part du Christ, pour mes

1. *Rom.*, VIII, 3-4.

frères, mes parents selon la chair, qui sont Israélites, à qui appartiennent l'adoption et la gloire et les alliances et la loi et le culte et les promesses, de qui sont les patriarches, et de qui est issu le Christ, selon la chair, lui qui est sur toutes choses Dieu béni éternellement. Amen ¹ !

Le Christ Jésus a donc bien eu une naissance charnelle ; et, à l'égal de Paul, Hébreu entre les Hébreux, il est membre de la nation Israélite. Cette insistance peut-elle raisonnablement s'expliquer, autrement que par la vérité historique du fait ?

Ce n'est pas tout. Sous la plume de saint Paul se rencontre, à plusieurs reprises, un renseignement qui accuse d'une façon singulière la réalité de la naissance de Jésus selon la chair. Dans sa 1^{re} Epître aux Corinthiens, à côté des « autres apôtres » et en particulier de « Céphas », il nomme des personnages qu'il appelle « les frères du Seigneur ² ». Dans l'Epître aux Galates, il mentionne le nom du principal d'entre eux. Après avoir raconté comment, à la suite de sa conversion, il vint à Jérusalem « pour y faire la connaissance de Céphas », il ajoute : « Je ne vis aucun des autres apôtres, si ce n'est Jacques, le frère du Seigneur ³. »

Comme s'il était prudent de ne pas trop attirer l'attention sur ces textes, M. Couchoud leur consacre une note discrète, où se glisse cette simple observation : « La croyance que le Messie doit être du sang de David explique le nom de *frères du Maître* donné à Jacob et à toute une famille qui était ou se disait de la race de David ⁴. »

Or, il importe de le remarquer, il résulte du langage même de saint Paul que l'appellation dont il se sert n'est pas d'un usage qui lui soit personnel. Elle est courante autour de lui. Les « frères du Seigneur » figurent comme un groupe à part à côté des apôtres ; Jacques est connu personnellement sous ce nom. Paul ne fait que

1. Rom., ix, 3-5.

2. I Cor., ix, 5.

3. Gal., i, 19.

4. P.-L. COUCHOUD, *Le mystère de Jésus*, p. 131, note 1. A la suite, cette référence : « I Cor., ix, 5 ; Galat., i, 19. Cf. Hégésippe dans EUSÈBE, *Hist. eccl.*, II, i, 20, 1-4. »

se conformer aux façons de parler de son milieu. Or voyez-vous ces judéo-chrétiens des années 30-50 entourer d'une considération spéciale tous les descendants de David et donner à chacun d'eux, à Jacques au même titre qu'aux autres, le nom de « frères du Christ », alors que le Christ n'aurait jamais fait partie de la famille davidique, sinon d'une façon mystique et idéale ! L'hypothèse est fantastique.

En réalité, nous avons vu ¹ que le plus ancien témoin de la tradition palestinienne, Hégésippe, distingue entre simples « descendants de David » et « frères du Seigneur ». Ce sont des Davidiques qui sont traduits devant Domitien, et ils sont donnés pour fils ou petits fils « de ce Jude qui était appelé frère du Christ selon la chair ». A ce titre, ils méritent d'être appelés « proches » du Sauveur. Mais le nom de « frère » (ou, plus proprement, de cousin) est réservé à leur père ou aïeul, Jude. Ainsi, le successeur de Jacques sur le siège épiscopal de Jérusalem, Siméon, est appelé « proche du Seigneur », non en sa qualité générale de descendant de David, mais au titre beaucoup plus déterminé de « cousin » du Christ, étant fils de l'oncle de Jésus nommé Clopas.

Il y a donc tout lieu de penser que l'appellation « frère du Seigneur » convient à un titre semblable et aussi précis à « Jacques », le premier évêque de Jérusalem. L'insistance avec laquelle il est ainsi désigné, et le rôle de premier plan qu'il joue dans l'histoire de l'Eglise primitive, ne prennent vraisemblance que si l'on a affaire, non à un simple membre de la famille de David, censé parent d'un Messie idéal qui n'aurait jamais vécu sur la terre, mais à un proche de ce Christ Jésus que les Evangiles font vivre en chair et en os, au sein d'une famille et entouré d'une parenté très réelles.

Cette donnée si précise, s'ajoutant aux indications antérieures très significatives elles-mêmes, achève de souligner l'historicité de l'origine humaine de Jésus.

M. Couchoud voudrait davantage : des noms de lieu, des indica-

1. Ci-dessus, p. 58.

tions de temps, des précisions de circonstances. Est-on vraiment en droit de formuler de telles exigences ?

Saint Paul écrit des lettres, non une biographie. Le but qu'il s'y propose est de promouvoir la vie chrétienne sur la base de la foi au Christ : il n'a que faire d'une information historique détaillée. Le principal de la vie terrestre de Jésus est suffisamment connu par la catéchèse orale et par les embryons d'évangiles qui commencent à circuler dans les Eglises : il n'a pas la moindre préoccupation de rapporter les témoignages qui soulignent les détails de cette vie comme faits d'histoire. Ce n'est pas l'existence historique de Jésus de Nazareth qu'il sent le besoin d'établir : c'est sa qualité de Christ, Rédempteur et Fils de Dieu.

Cette qualité même, Paul n'a pas commencé par la déduire de l'Ecriture au moyen de l'exégèse, pour la confirmer ensuite par l'expérience surnaturelle et le miracle. Il en a eu la démonstration directe par le fait de l'apparition miraculeuse qui lui a révélé, avec la survie glorieuse du crucifié, la vérité de la croyance qui faisait de lui le Seigneur Christ. C'est seulement après coup que, pour garantir cette foi à autrui, il a allégué, outre les apparitions accordées à lui-même et à d'autres avant lui, le témoignage de l'Ecriture interprétée par l'exégèse.

Supposer que Paul ait tiré premièrement et essentiellement de l'Ecriture révélée l'existence de Jésus, obligerait à faire la même hypothèse pour Pierre, pour Jacques, pour les Douze, pour tous ceux qui, avant Paul, ont vu le Christ et ont cru en lui. Tous auraient puisé dans l'étude des Prophètes, des Psaumes, des Apocalypses, l'idée d'un Messie rédempteur, censé né de la race d'Israël et de la postérité de David, et qu'enéanmoins tous aussi auraient contemplé dans l'idéal d'une existence extraterrestre et extratemporelle. Peut-on vraiment admettre que pareilles combinaisons se soient faites, avec une telle puissance de vie, non en un individu isolé, de tempérament mystique exceptionnel, mais dans un groupe important d'hommes du peuple aux préoccupations plutôt matérielles ?

M. Couchoud souligne ailleurs ce que l'idée du Christ purement idéal présentait d'insatisfaisant pour des esprits ordinaires, et com-

ment, en admettant que telle fut d'abord l'idée de Paul, elle dut promptement être précisée et matérialisée, comme elle l'est actuellement dans les Évangiles. « Le Jésus de Paul ou de l'Épître aux Hébreux, assure-t-il, n'était intelligible que pour des esprits acclimatés aux réalités suprasensibles et rompus à la plus haute spéculation juive. Présenté à des hommes plus charnels et moins macérés dans les Écritures, il soulevait les objections du prétendu bon sens... L'homme de gros bon sens n'admet de corps que matériel... Et l'Incarnation de Jésus, son passage dans l'humanité et sa mort, où et quand avaient-ils eu lieu ?... Là surtout l'objection matérialiste est pressante. Des faits, dit-elle, ne sont réels que s'ils sont arrivés, et s'ils sont arrivés, ils s'inscrivent quelque part dans l'histoire. Où s'inscrivaient les faits divins d'où dépendait le salut des anges et des hommes ¹ ? »

Tout cela est fort bien raisonné, admirablement dit. Mais, dans la thèse de M. Couchoud, est-ce que le Jésus de Paul, censé tiré de l'Écriture et de l'imagination mystique, n'a pas été aussi, et avant lui, celui de Céphas, le rude pêcheur du lac de Galilée, de Jacobos, des douze apôtres, des cinq cents frères ? Faudra-t-il donc penser à autant d'« esprits acclimatés aux réalités suprasensibles », « macérés dans les Écritures », « rompus à la plus haute spéculation juive » ? Parmi eux, n'y aura-t-il eu vraiment aucun « homme de gros bon sens » ? Et pour trouver des chrétiens « plus charnels », faudra-t-il sérieusement attendre vingt ou trente ans encore après le temps où Paul écrit ses Épîtres ?

Il est inconcevable qu'aucun de ces esprits plus terre à terre ou plus exigeants ne se soit trouvé parmi les Juifs que Paul a évangélisés dans les synagogues ; parmi les Chrétiens, sortis du judaïsme ou de la gentilité, qu'il a enseignés à Thessalonique, à Philippes, à Corinthe, ailleurs encore, et auxquels il a écrit ensuite ses longues lettres. Or, ni dans les discours de l'Apôtre relatés au livre des Actes, ni dans aucun passage d'aucune de ses Épîtres, on ne soupçonne le moins du monde qu'une difficulté lui ait été faite sur ce point. Il n'y a

1. P.-L. COUCHOUD, *Le mystère de Jésus*, p. 161.

pas le plus léger indice que quelqu'un ait jugé son Christ trop élevé au-dessus de la terre, trop purement céleste et intangible, trop complètement étranger à l'histoire humaine.

Il paraît donc certain que lecteurs et auditeurs de l'Apôtre étaient suffisamment informés de la vie historique de Jésus, pour qu'il fût dispensé d'y insister lui-même. C'est pourquoi il se borne à des allusions, d'ailleurs très nettes et pleinement expressives.

Leur caractère même d'allusions a en soi quelque chose de rassurant. Il est clair qu'elles auraient dit, à la fois, trop et trop peu aux destinataires des Epîtres, si ceux-ci n'avaient eu par ailleurs les renseignements complémentaires, que nous trouvons actuellement dans les Evangiles. Paul s'abstient de toute explication ; il n'a pas l'air de soupçonner que ses demi-mots risquent d'intriguer ses lecteurs, ou que la curiosité de ceux-ci puisse exiger davantage : c'est évidemment qu'à des gens avertis il juge que de simples allusions suffisent.

Les indications fournies par l'Apôtre au sujet des origines humaines du Christ ont en somme une valeur incontestable et véritablement décisive. Que le Christ Jésus ait pris naissance d'une femme, qu'il soit issu de la race d'Israël, qu'il appartienne à la postérité de David, que des personnages bien connus aient pu être appelés ses frères selon la chair : c'est plus qu'il n'en faut pour nous assurer que le Sauveur a avec notre humanité et avec notre histoire des attaches très réelles.

*
* *

Ces indications sont elles-mêmes complétées par d'autres qui ont trait à des enseignements et à des exemples donnés par le Maître.

Paul énonce le précepte de la charité fraternelle, comme venant de Jésus.

Portez les fardeaux les uns des autres, et vous accomplirez ainsi la loi du Christ ¹.

1. *Gal.*, vi, 2.

Il rattache pareillement au Christ la loi de l'indissolubilité du mariage.

A ceux qui sont mariés, j'ordonne — non pas moi, mais le Seigneur : — que la femme ne se sépare point de son mari ; si elle s'en trouvait séparée, qu'elle reste sans se remarier, ou se réconcilie avec son mari ; que le mari ne répudie point sa femme ¹.

Cette façon d'attribuer le précepte au Christ reçoit une lumière spéciale de ce que l'Apôtre exprime à la suite :

Aux autres, je dis-moi, non le Seigneur : — si un frère a une femme non croyante, et qu'elle consente à vivre avec lui, qu'il ne la renvoie pas. Et si une femme a un mari non croyant, et qu'il consente à vivre avec elle, qu'elle ne quitte pas son mari...

Au sujet des vierges, je n'ai point d'ordre du Seigneur ; c'est une opinion que je donne, comme ayant reçu du Seigneur la grâce d'être fidèle ².

Le soin que prend l'Apôtre de distinguer entre l'ordre du Seigneur et son opinion personnelle s'accorde mal avec l'hypothèse de M. Couchoud, d'après laquelle tout serait un produit de l'esprit chrétien, sans que rien ait émané d'un maître réel et vivant ³.

De ce maître l'Apôtre ne rapporte pas seulement les leçons, mais les exemples. Voulant encourager les fidèles de Corinthe à achever la collecte qui a été organisée en faveur des frères de Jérusalem, il allègue le modèle d'abnégation et de générosité qu'a été le Christ lui-même.

Vous connaissez la grâce de Notre-Seigneur Jésus-Christ : pour vous il s'est fait pauvre, de riche qu'il était, afin que vous, par sa pauvreté fussiez enrichis ⁴.

1. I Cor., VII, 10-11.

2. Ibid, 12-13 ; 25, cf. 40.

3. La référence à des enseignements reçus de Jésus est tout à fait expresse dans la I *Timothée*, VI, 3-4 : « Si quelqu'un enseigne d'une autre manière et s'écarte des saines doctrines de Notre-Seigneur Jésus-Christ et de l'enseignement qui favorise la piété, c'est un orgueilleux. » M. Couchoud tient cette Epître et ce passage pour apocryphes.

4. II Cor., VIII, 9.

Que par cet appauvrissement volontaire il faille entendre les humbles conditions de la vie terrestre du Christ, ou le fait même de l'Incarnation qui l'a assimilé à un fils de l'homme, de toute manière est supposée l'union réelle du Christ Fils de Dieu à notre humanité.

Aux mêmes Corinthiens l'Apôtre propose, comme un exemple auquel lui-même tâche de se conformer, la condescendance parfaite du Christ Jésus.

Ne soyez en scandale, ni aux Grecs, ni aux Juifs, ni à l'Eglise de Dieu, comme moi aussi je me prête à tous et à tout, ne cherchant pas mon avantage, mais celui du plus grand nombre, afin qu'ils soient sauvés. Soyez mes imitateurs, comme moi-même je le suis du Christ ¹.

S'adressant encore aux fidèles de Corinthe, il les prie « par la douceur et la bonté du Christ ². » A ceux de Philippies il donne l'assurance qu'il les chérit « avec la tendresse de Jésus-Christ ³. » Toutes vertus proprement humaines, qui ne peuvent, semble-t-il, s'attribuer qu'à un homme bien réel.

*
* *

Mais arrivons aux données, particulièrement précises et convaincantes, que l'Apôtre nous fournit sur la destinée souffrante du Sauveur.

Les Epîtres sont pleines de cette idée que le Christ Jésus est mort pour le salut des hommes. Dans les seules lettres dont M. Couchoud reconnaît l'authenticité — I^{re} aux Thessaloniens, I^{re} et II^e aux Corinthiens, Lettres aux Philippiens, aux Colossiens, aux Galates, aux Romains — les allusions expresses à la Passion sont au nombre de quarante. Il faut y joindre les allusions à la Résurrection, qui sont au nombre de quinze. La mort de Jésus, sa Résurrection : voilà, aux yeux de l'Apôtre, les vrais fondements de la croyance chrétienne. Et c'est dès lors le thème habituel de son enseignement.

1. I Cor., I, 32-33.

2. II Cor., I, 1.

3. Philip., I, 8.

M. Couchoud ne songe pas à le nier. Il convient tout aussi bien que ces deux grands faits théologiques ne sont pas de l'invention de Paul. Comment ce tard-venu aurait-il pu innover en un point de cette importance, prêcher un Christ souffrant et mourant, qui aurait été inconnu des apôtres, ses prédécesseurs, et faire pénétrer cette idée dans la foi de toutes les Eglises, sans être d'accord avec l'ensemble des missionnaires chrétiens ? Impossible de s'arrêter à une pareille supposition.

Il est visible que Paul prêche la mort du Christ ouvertement, sans crainte de contestation. Dans sa lettre même aux fidèles de Rome, qui ont cependant été évangélisés par d'autres que par lui, et dont il loue la foi « connue du monde entier ¹ », il en parle jusqu'à onze reprises.

La pensée de M. Couchoud est donc que « la notion complexe d'un Fils de Dieu mort et ressuscité » s'était élaborée en certains cerveaux juifs dès avant notre ère. Et c'est, dit-il, ce Christ censé mis à mort et de nouveau vivant qui a été « vu », bien avant Paul, par Pierre, Jacques, les douze apôtres et de nombreux frères ².

Voilà une chose bien étonnante. On s'est figuré le Christ comme étant ressuscité, après avoir été mis à mort, sans doute aussi après avoir été d'abord vivant. Or, sans parler de Paul, comment Pierre, Jacques, les Douze, les cinq cents frères, et nombre d'autres Juifs, très charnels, auraient-ils pu se représenter ces trois états successifs de vie, de mort, et de résurrection, sans rapport aucun avec nos conditions de temps et de lieu ? Il est invraisemblable que tous, sans exception, aient été si complètement indifférents aux réalités de l'histoire, en une affaire où le fait historique importait au contraire si souverainement.

Une difficulté particulièrement grave se dresse contre l'hypothèse de M. Couchoud. Paul ne se réfère pas à la mort du Christ en termes vagues et généraux : d'une façon très précise, il parle de mort

1. *Rom.*, I, 8, 11-15 ; *xv*, 22-29.

2. P.-L. COUCHOUD, *Le mystère de Jésus*, p. 89, 114.

violente, se rattachant à un supplice, inusité chez les Juifs, et proprement Romain : le crucifiement. C'est à dix-sept reprises que la croix ou le crucifiement de Jésus se trouvent mentionnés dans les sept Epîtres reconnues authentiques. Une telle destinée peut-elle convenir à un personnage qui n'aurait existé que dans la brume d'un monde idéal ?

La mort par crucifiement est la dernière à laquelle on aurait naturellement songé pour l'attribuer au Christ Jésus : Paul l'ignore moins que personne. Il sait que sa prédication d'un Messie mort en croix est un scandale aux Juifs, tant l'idée du Messie leur paraît incompatible avec une telle humiliation ; qu'elle est traitée de folie par les Gentils, tant ils trouvent extravagant le paradoxe d'un Dieu crucifié. L'Apôtre n'en présente pas moins nettement cette vision à chacune des communautés auxquelles il s'adresse. Et l'on n'aperçoit de sa part aucune hésitation à prêcher semblable doctrine, ni le moindre étonnement chez les fidèles qui la reçoivent. Pour lui et pour toute l'Eglise, l'idée particulière du supplice de la croix fait corps avec l'idée générale de la mort du Christ. C'en est la forme précise et concrète.

Saint Paul propose cette doctrine aux Romains, qu'il n'a pas formés lui-même à la foi, aussi ouvertement qu'aux autres. Il ne se contente pas de leur dire, en termes déjà fortement impressionnants :

C'est lui (le Christ Jésus) que Dieu a établi victime propitiatoire par la foi en son sang¹.

Vous aussi, vous avez été mis à mort vis-à-vis de la loi, par le corps du Christ².

Il ajoute :

Notre vieil homme a été *crucifié avec lui*, afin que fût détruit le corps du péché, pour que nous ne soyons plus asservis au péché³.

1. Rom., III, 25.

2. Ibid., VII, 4.

3. Ibid., VI, 6.

Cen'est qu'une allusion, mais combien significative ! L'apôtre ne songe pas à apprendre aux Romains que le Christ a été crucifié : il les suppose bien renseignés sur ce point. Il n'a pas l'idée que la leçon qu'il leur donne ait besoin d'être expliquée pour être comprise, ni qu'il y ait lieu de la prouver, comme si le fait qu'elle implique leur était inconnu, ou pouvait leur paraître douteux. La foi des Romains est conforme à celle de ses propres fidèles, et aussi solidement affermie.

Ainsi Paul a conscience d'être d'accord avec l'ensemble des missionnaires chrétiens, en prêchant le Christ crucifié. Et la netteté, l'assurance de sa prédication, garantissent que cet accord existait en réalité. Or, de même qu'il est impossible de croire que tous aient été assez idéalistes pour se figurer la mort d'un Christ purement céleste, de même, et à plus forte raison, il est impossible d'admettre que tous se soient fixés par imagination pure dans une idée aussi déconcertante que celle du crucifiement du Christ Fils de Dieu. Des raisons décisives s'opposaient à ce que pareille idée essayât même d'effleurer leur esprit, sans parler de s'y installer avec la puissance de conviction qu'il nous faut constater.

Une seule chose explique que les fondateurs de l'Eglise aient songé à un Christ mort en croix, et qu'ils l'aient prêché comme tel hardiment, au mépris du scandale des Juifs et de la risée des païens, c'est que pour eux le Christ était Jésus de Nazareth, et que Jésus de Nazareth avait effectivement péri du supplice de la croix. La réalité de l'histoire : voilà qui dispensait de tout raisonnement. Qu'elle fût difficulté ou non, il fallait l'accepter. Autant il est compréhensible qu'une fois établie la croyance au Christ Jésus, on ait eu l'instinct de chercher dans l'Ecriture l'annonce du crucifiement et la confirmation de la croyance, autant il paraît impossible d'attribuer la croyance elle-même à une autre cause que la réalité historique du fait.

Que l'on prenne cette réalité, telle que les Evangiles la donnent : tout devient clair.

Jésus de Nazareth a été condamné à mort par les autorités juives, mais n'a pu être exécuté que sur l'ordre du procureur, représentant de Rome : c'est pourquoi, nonobstant sa qualité de Juif,

il est question à son sujet d'un supplice romain : le crucifiement ¹.

Les apôtres ont vu ce crucifiement de leurs yeux ; Paul le connaît par témoignage, mais un témoignage indiscutable ; d'autre part, tous ont été convaincus de la résurrection de Jésus et de sa dignité de Messie par les apparitions : voilà pourquoi ils prêchent un Messie crucifié.

Ces simples considérations ne peuvent pas ne pas impressionner. Elles suffiraient à nous convaincre de l'historicité de la mort de Jésus. Il ne sera cependant pas inutile de chercher un supplément d'évidence dans une critique serrée de l'argumentation qui prétend s'opposer à la thèse commune.

*
* *

C'est tout un système d'hypothèses ingénieuses qu'échafaude M. Couchoud.

Le critique s'appuie sur deux passages importants de saint Paul, dont il donne une traduction d'un littéralisme énergique et savoureux, mais d'une exactitude que nous aurons occasion de discuter sur un point important.

L'un est tiré de l'Épître aux Philippiens, qu'il traduit ainsi :

Ayez le même sentiment en vous que vous avez en le Messie Jésus. Lui qui existait en forme de Dieu, il ne tira pas avantage d'être à l'égal de Dieu, mais il se vida, en prenant forme d'esclave, en devenant en ressemblance d'hommes. Et d'apparence trouvé homme, il s'abaissa, en devenant obéissant jusqu'à mourir, et mourir en croix. Aussi Dieu le suréleva et lui accorda le nom supérieur à tout nom pour qu'au nom de Jésus tout genou plie, au ciel, sur terre, sous terre, et que toute langue jure : Maître est Jésus Messie, pour glorifier Dieu Père ².

1. Le supplice de la croix n'était pas usité chez les Juifs. On suspendait seulement à un gibet le cadavre du condamné à mort, comme pour renforcer la condamnation qui l'avait frappé et donner par l'horreur du spectacle un exemple salutaire. *Deut.*, **xxi**, 23.

2. *Philip.*, **ii**, 5-11. Traduction de M. Couchoud, *op. cit.*, p. 121.

L'autre, de la 1^{re} Epître aux Corinthiens :

De sagesse nous parlons entre adultes, de sagesse qui n'est pas de cet Age-ci ni des Princes de cet Age-ci qui sont abolis. Non, nous parlons de sagesse de Dieu en secret, de celle qui est cachée, que Dieu prédestina, depuis les Ages, à notre gloire, que nul des Princes de cet Age-ci n'a connue : s'ils l'avaient connue, ils n'auraient pas crucifié le Maître de la Gloire ¹ !

Ces deux textes sont mis par M. Couchoud en regard du thème que développe une vieille apocalypse judéo-chrétienne, connue sous le nom d'*Ascension d'Isaïe* ², et dont voici le résumé :

Une révélation est censée avoir été faite à Isaïe, sous le roi Ezéchias. Un ravissement transporte le prophète jusqu'au septième ciel, où il contemple la scène mystérieuse qui doit marquer la fin des temps. Dieu ordonne à un être divin, qui est appelé le Bien-Aimé ou l'Elu, en attendant que son nom soit révélé, de descendre, à travers les sept cieux, le firmament et la terre, jusqu'au Sheol, ou séjour des morts. Pourqu'à son passage dans les sphères basses il ne soit pas reconnu par les anges qui y demeurent, il lui est enjoint de prendre la forme de ces esprits. Ainsi fait-il en traversant les divers cieux et le firmament où habite « le Prince de ce monde », c'est-à-dire Satan avec les anges mauvais. Il arrive enfin sur terre.

« Ici, dit M. Couchoud, le texte devient incertain. D'après un passage antérieur on peut restituer que les Princes de ce monde (Satan et ses anges) *portaient leurs mains sur lui et le suspendaient au bois, sans savoir qui il était*. Puis il dépouillait l'Ange de la mort, remontait le troisième jour, demeurait sur la terre cinq cent quarante cinq jours ³ », et de là, passant par le firmament, retra-

1. *I Cor.*, II, 6-8. Trad. de M. Couchoud, *op. cit.*, p. 131-132.

2. Ouvrage composite, comprenant : 1^o un récit du *Martyre d'Isaïe* : cette première partie, d'origine juive, date probablement de la fin du 1^{er} siècle, mais repose sur une tradition qui paraît être antérieure à notre ère ; 2^o la *Vision d'Isaïe* transporté au ciel : cette seconde partie, d'origine chrétienne, est une œuvre des années 100-150, complétée dans la deuxième moitié du 11^e siècle. — A. DILLMANN, *Ascensio Isaïæ æthiopice et latine*, Leipzig, 1877 ; E. CHARLES, *The Ascension of Isaiah*, London, 1900 ; E. TISSERANT, *Ascension d'Isaïe*, Paris, 1909.

3. P.-L. COUCHOUD, *Le mystère de Jésus*, p. 124.

versait chacun des sept cieux, où cette fois il était reconnu et glorifié, et venait s'asseoir à la droite de l'Eternel.

Texte de saint Paul et texte de l'*Ascension d'Isaïe* sont enfin rapprochés du Psaume XXIV, où se trouve décrite l'entrée solennelle de l'arche dans la ville sainte et dans le temple :

Levez vos portes, ô Princes,
ouvrez-vous, portes éternelles :
il entrera le Roi de la Gloire !
— Qui est ce Roi de la Gloire ?
— Le Maître fort et puissant,
le Maître puissant en guerre !

Levez vos portes, ô Princes,
ouvrez-vous, portes éternelles :
il entrera le Roi de la Gloire !
— Qui est ce Roi de la Gloire ?
— C'est le Maître des prodiges,
ce Roi de la Gloire ¹ !

La comparaison de tous ces textes suggère à M. Couchoud plusieurs conjectures spécieuses.

L'Épître aux Philippiens, qui nous montre le Christ prenant forme d'esclave et ressemblance d'homme, après avoir préexisté en forme de Dieu, offre quelque analogie avec ce que l'*Ascension d'Isaïe* raconte du Bien-Aimé descendant sur terre, en dissimulant son être divin sous la forme empruntée des esprits qui habitent les diverses régions célestes. Le critique en déduit que saint Paul a dû exploiter un thème semblable à celui que nous présente la vieille apocalypse.

Le dialogue du Psaume XXIII semble se rapporter à l'entrée triomphale d'un Roi dont la véritable identité est ignorée par les uns, connue et exaltée par les autres. Paul y aurait vu exprimé l'étonnement des esprits célestes, lorsqu'ils voient remonter le Bien-Aimé qu'ils n'ont pas reconnu à sa descente.

1. Ps. XXIII (*Hébr.* xxiv), 7-10. D'après les Septante, trad. de M. COUCHOUD, *op. cit.*, p. 133.

La preuve en serait dans l'expression de l'Épître aux Corinthiens : « le Maître de la Gloire », que M. Couchoud juge « significative », parce qu'elle rappelle celle du Psaume : « le Roi de la Gloire ». Paul, dit-il en parlant du Psaume, « lui donne un sens mystérieux en rapport avec la mystérieuse épopée de Jésus. Les portes du Temple se transportent au ciel. Dieu enjoint aux Princes de ce monde d'ouvrir leurs portes pour laisser passer le Roi de la Gloire... Ils demandent avec surprise qui est ce Roi de la Gloire... Et ils apprennent que c'est leur Maître. Le Psaume devient une scène apocalyptique. » « Paul imagine lire son apocalypse dans l'Écriture ¹. »

M. Couchoud continue : « Cela rend certain que la crucifixion a été prise au psaume qui précède de peu celui-là, au Psaume XXII » :

Mon Dieu, mon Dieu, regarde-moi,
pourquoi m'abandonnas-tu ?...
Des chiens nombreux m'encerclèrent,
une bande de malfaiteurs m'entoura.
Ils trouèrent mes mains et mes pieds,
comptèrent tous mes os,
m'observèrent et m'examinèrent.
Ils se partagèrent mes habits
et sur mon vêtement jetèrent le dé ².

« A qui avait l'expérience des supplices romains, remarque le critique, ces mots sombres et forts suggéraient l'image de la croix. Si le Fils de Dieu les prononce, il révèle donc lui-même qu'il a été fiché en croix ³. » Voilà ce qu'a dû penser saint Paul.

Mais par qui le Fils de Dieu a-t-il été ainsi crucifié ? Le texte de l'*Ascension d'Isaïe*, dûment « restitué », donne à entendre que ce sont « les Princes de ce monde », savoir « Satan et ses anges », qui l'ont suspendu au bois « sans savoir qui il était. »

Le dialogue du Psaume XXIV se comprendrait bien de la part de

1. P.-L. COUCHOUD, *Le mystère de Jésus*, p. 133 et 134.

2. Ps. XXI (*Hébr.* XXII), 2, 17-19. D'après le grec des Septante, trad. de M. COUCHOUD, *op. cit.*, p. 134.

3. P.-L. COUCHOUD, *op. cit.*, p. 135.

ces esprits mauvais, étonnés de se trouver en face du « ROI DE LA GLOIRE », qu'ils « ont tués sans le reconnaître ». Le Psaume XXII lui-même doit être considéré « comme la plainte du Fils de Dieu tombé aux mains des Archontes cruels. » « Ceux qui l'ont cloué et dépouillé, ce sont les Princes aériens qui seront interpellés au Psaume XXIV¹. »

Précisément l'Épître aux Corinthiens parle des « Princes de cet Age-ci », qui, pour « n'avoir point connu » la Sagesse de Dieu, ont « crucifié le Maître de la Gloire. » « Ici plus de doute, déclare le critique : Jésus a été crucifié par les *Princes de cet Age-ci*, c'est-à-dire par Satan et les autres *Archontes* qui parcourent l'air et le firmament. Leur acte a prouvé qu'ils étaient ignorants des secrets proposés de Dieu². »

Pour saint Paul, le crucifiement de Jésus ne serait donc pas l'œuvre des Juifs, comme le racontent les Évangiles. Ce ne serait pas un fait d'histoire, accompli à un moment donné sur la terre. La scène se serait jouée « dans l'éther mystique, hors du lieu et du temps³. »

Que penser de cette accumulation d'hypothèses ? Et d'abord de la parenté établie entre le thème fondamental de l'Épître aux Philippiens et celui de l'*Ascension d'Isaïe* ?

Ce thème fondamental concerne la destinée terrestre du Fils de Dieu. Or il est présenté de part et d'autre si différemment qu'on ne peut sérieusement prétendre à une dépendance de saint Paul à l'égard de l'apocalypse. L'intérêt dramatique de la vision d'Isaïe repose tout entier sur les transformations successives auxquelles recourt le Bien-Aimé en passant d'un ciel à l'autre, pour rester

1. P.-L. Couchoud, *Le mystère de Jésus*, p. 134-135.

2. On trouvait cette interprétation de l'Épître aux Corinthiens présentée ouvertement en divers articles de M. Loisy, parus dans la *Revue d'hist. et de littérature relig.*, 1914, p. 164, 166, 397 ; 1920, p. 314 ; 1921, p. 120, 215 ; 1922, p. 291. Dans la pensée de M. Loisy, il s'agissait d'une vue mystique, superposée par l'Apôtre au fait du crucifiement sous Ponce-Pilate. Ce fait lui-même serait à maintenir fermement comme historique. M. Couchoud n'a fait qu'adapter l'exégèse de M. Loisy à sa thèse, en gardant la vue mystique et en sacrifiant le fait d'histoire.

3. P.-L. Couchoud, *op. cit.*, p. 135.

ignoré des esprits qui habitent chacune de ces sphères. L'Épître aux Philippiens ne contient aucune allusion à cette idée capitale. Il n'y est même pas question, à proprement parler, de descente du ciel ni de réascension, mais simplement d'abaissement volontaire et de glorieuse exaltation du Fils de Dieu.

M. Couchoud a bien l'impression d'une divergence essentielle. L'Épître lui paraît contraster véritablement avec l'apocalypse par sa sobriété. Aussi essaye-t-il de découvrir sous la lettre actuelle une idée primitive qui prêterait davantage à l'harmonisation.

Nous l'avons entendu parler de textes qui exigent pour leur interprétation « un effort de patience et de sympathie. » De ces textes, le passage de la Lettre aux Philippiens serait « le plus complet », mais « combien incomplet encore et énigmatique ¹. » Il ne nous donne qu'une idée approximative de ce que Paul devait enseigner plus clairement et plus complètement dans sa catéchèse orale. « Que nous aimerions savoir cette doctrine comme la savaient ceux à qui s'adressait la semonce ² ! » Le critique estime une chance que nous ayons, du moins, dans l'*Ascension d'Isaïe*, « une version antique du même récit, plus plate, mais plus détaillée que l'abrégé lyrique de Paul, très précieuse en ce qu'elle suggère comment Paul narrait l'histoire de Jésus quand il la narrait tout au long. » Pour M. Couchoud, « il est clair que Paul connaissait une révélation très analogue à celle qui est attribuée au vieil Isaïe ³. »

Mais aucune preuve n'est apportée de cette chose prétendue claire. C'est un fait que la narration écrite de Paul diffère essentiellement du récit apocalyptique. Et la prétendue narration orale qui y correspondrait plus exactement est une pure hypothèse.

Nous verrons tout à l'heure que le texte même de l'*Ascension d'Isaïe* cadre mal avec l'idée que M. Couchoud a dans l'esprit. A un endroit décisif, il juge le texte ordinaire « incertain » : pour sauver la thèse qui le préoccupe, force lui est de choisir parmi les diverses

1. P.-L. COUCHOUD, *Le mystère de Jésus*, p. 117, 120.

2. Id., *ibid.*, p. 122.

3. Id., *ibid.*, p. 122, 125.

leçons, non pas celle qui est critiquement le mieux attestée, mais celle qui s'accorde le mieux avec son idée.

En somme, M. Couchoud opère avec deux quantités en partie inconnues : l'histoire racontée oralement par saint Paul, et le récit authentique de l'*Ascension d'Isaïe*. Pour les faire se correspondre, il lui faut recourir à la conjecture. L'arrangement qu'il propose est arbitraire : l'équation qu'il formule reste elle-même forcément problématique.

Ainsi l'on n'est pas fondé à supposer que saint Paul exploiterait un thème apocalyptique apparenté de quelque manière à celui que développe l'*Ascension d'Isaïe*.

On pourrait, avec beaucoup plus de vraisemblance, songer à une dépendance de l'apocalypse judéo-chrétienne vis-à-vis des Epîtres de saint Paul, en même temps que des Evangiles. D'après M. Couchoud lui-même, les Epîtres se placent vers 50-55 ; l'Evangile de Marc, source des autres, vers 75. L'*Ascension d'Isaïe*, rédigée entre 100 et 150, leur est donc nettement postérieure. Dès lors, les considérations de l'Epître aux Philippiens sur le Christ qui, étant en forme de Dieu, prend volontairement la forme d'homme ; d'autre part, les indications des Evangiles, relatives au rôle de Satan dans l'histoire du Christ et à la méconnaissance dont le Sauveur a été l'objet, ont fort bien pu, en se combinant avec la théorie ancienne de plusieurs cieux et d'autres spéculations familières aux débuts de la gnose, inspirer à l'écrivain apocalyptique la vision du Fils de Dieu fait homme. Il l'aura tout naturellement attribuée à l'illustre prophète du Verbe incarné, Isaïe, en la cousant au vieux document juif qui racontait son martyre.

L'idée du crucifiement du Fils de Dieu est-elle, plus que le thème général de sa descente sur terre, attribuable à un travail d'esprit de saint Paul ? Les preuves que prétend en donner M. Couchoud sont d'une légèreté étonnante.

Le critique invoque la teneur du Psaume XXIV. Or, le « Roi de gloire » dont parle le psalmiste n'est autre que le Dieu d'Israël lui-même. Dans l'hébreu, il est appelé « Iahvé Tsebaoth », « Iahvé

puissant au combat » ; dans le grec, « Seigneur des armées », « Seigneur puissant à la guerre ». Iahvé est censé entrer triomphalement dans son temple, avec l'arche victorieuse. Arrivé près de Sion, le cortège somme les portes du temple de s'ouvrir ¹. Les gardiens, par deux fois, demandent le nom du roi triomphateur. Par deux fois, le nom très glorieux de Iahvé est proclamé. Ce petit dialogue, arrangé avec l'art exquis du parallélisme hébraïque, est évidemment destiné à dramatiser la scène et à faire ressortir la grandeur du divin héros.

Pour découvrir un rapport entre ce psaume et la donnée théologique de l'Épître aux Philippiens, ou même la scène décrite par l'*Ascension d'Isaïe*, il faut l'imagination mystique de M. Couchoud. Ce rapport est tout hypothétique. Rien, en dehors de l'idée préconçue, ne le suggère.

Sans doute, dans le Roi de gloire venant à son temple, l'esprit chrétien a pu voir, après coup, le Christ Jésus faisant son entrée dans le ciel, sa mission terrestre achevée. Rien de plus naturel. Mais il est inraisemblable que ce simple texte du Psaume ait inspiré à l'Apôtre l'idée d'un être divin qui monterait à travers les cieux, tandis qu'à son passage seraient interpellés les Archontes célestes.

Ce n'est certes pas l'expression de l'Épître aux Corinthiens, « Maître » ou « Seigneur de gloire », rapprochée de la formule du Psaume, « Roi de gloire », qui constituerait une probabilité en faveur de l'hypothèse. On sait qu'en hébreu l'apposition à forme substantive « de gloire » a le sens très simple de l'adjectif « glorieux ». Ainsi trouve-t-on, dans l'Ancien Testament, les expressions : « couronne de gloire », « vêtement de gloire », « siège de gloire », « nom de gloire », et autres semblables ². Dans le Nouveau : « le

1. Dans le texte hébreu, ce sont les portes elles-mêmes qui sont interpellées, et les « chefs » ne sont autre que les « têtes » de porte, ou linteaux : « Elevez, ô portes, vos linteaux. »

2. *Eccli.* XLVII, 7, 9, 13 ; 18, 11 ; *Mach.*, II, 9 ; XIV, 10, etc.

Père de gloire », « le Dieu de gloire¹ », « Le Seigneur de gloire » signifie donc « le Seigneur glorieux », comme « le Roi de gloire », « le Roi glorieux ». L'expression n'a rien que de commun. Le fait qu'elle se rencontre de part et d'autre n'autorise donc pas à conjecturer un emprunt. D'autant plus que saint Paul, en remplaçant « Roi » par « Seigneur », aurait justement rejeté un terme caractéristique, particulièrement adapté au retour triomphal du Fils de Dieu et où l'on aurait vu plus clairement une référence au Psaume².

Entre le texte de l'Épître aux Corinthiens et le Psaume XXIV il n'y a donc qu'un rapport extrêmement douteux. C'est cependant de ce simple rapprochement conjectural que M. Couchoud déduit, comme « certain », que l'Apôtre a dû utiliser en outre le Psaume XXII. Comment un écrivain qui se pique si fort d'acribie, a-t-il pu prononcer ce mot de « certitude » aussi légèrement ? On saisit là sur le vif les tendances maîtresses de sa critique : une complaisance aveugle pour les arguments qui sont favorables à sa thèse ; une sévérité impitoyable à l'égard de ceux qui lui sont opposés³.

Que si l'on examine l'induction, proposée avec tant d'assurance, on comprend sans peine que, le fait historique du crucifiement une fois supposé, et la croyance en la dignité messianique du Crucifié bien établie, l'exégèse chrétienne ait trouvé dans ces paroles du Psaume XXII : « Ils ont percé mes mains et mes pieds », une description prophétique du supplice infligé à Jésus. Mais que saint Paul, ou les premiers croyants, aient puisé directement dans ce passage leur idée du crucifiement du Christ, sans pour aucun sur

1. Act., VII, 2 ; Eph., I, 15.

2. La référence apparaîtrait plutôt dans l'Ascension d'Israël, l'on en jugeait d'après le texte de la seconde version latine. Le Bien-Aimé, rede semblable à un fils d'homme, après avoir habité parmi les hommes sur la terre, regagne le ciel. « Et tous les anges qui sont au-dessus du firmament sont stupéfaits et l'adorent, en disant : Comment es-tu monté (plutôt, peut-être : *desu*) au milieu de nous, Seigneur, et n'avons-nous pas reconnu le Roi de gloire » I, 23-24. Mais ici-même, les traits communs sont insuffisants pour qu'on puisse conclure sûrement à un emprunt.

3. A rapprocher de son nouveau « serment d'Hippocrate » (*Le mystère de Jésus*, p. 12) : « Je jure d'être loyal, de ne rien omettre de ce que je verrai, et de n'y rien ajouter, de ne rien atténuer, de ne rien exagérer » (!)

une réalité d'histoire : voilà qui serait vraiment stupéfiant ! Nous avons dit les difficultés péremptoires qui interdisaient à l'esprit chrétien de travailler tant soit peu en ce sens.

Arrivons au point culminant des combinaisons de M. Couchoud : l'attribution du crucifiement du Christ aux Archontes célestes.

Il nous faut examiner d'abord si l'idée s'en trouve bien authentiquement, comme on le suppose, dans l'*Ascension d'Isaïe*.

Nous ne possédons plus cette vieille apocalypse dans le texte original, qui paraît avoir été le grec. Nous en avons seulement une version éthiopienne, ancienne et très littérale, reconnue d'une bonne exactitude pour le fond, malgré de nombreuses altérations de détail ; en outre deux versions latines fragmentaires, plus récentes, l'une du ^{ve}, l'autre du ^{xi}^e siècle, probablement ; enfin une version slave, qui paraît avoir été faite sur le même texte grec que cette dernière version latine.

Or, tous ces textes supposent que le Bien-Aimé, en quittant les cieux, est venu « sur la terre », et y a vécu, s'y est manifesté, de la manière que décrit l'histoire évangélique.

C'est ainsi que, dans le texte éthiopien, qui est le principal et le plus ancien, Isaïe prévoit la conception du Fils de Dieu dans le sein de Marie, vierge de la famille de David, le doute de Joseph à son sujet, la naissance « à Bethléem », l'enfance « à Nazareth », le ministère « dans le pays d'Israël et à Jérusalem », la mort sur la croix, la résurrection le troisième jour, l'ascension à la droite de Dieu ¹. Ailleurs, il parle du crucifiement le jour du sabbat en compagnie de criminels, de l'ensevelissement, de la résurrection le troisième jour, des douze apôtres, de l'enseignement qu'il leur a donné et de la mission qu'il leur confère de prêcher à toutes les nations. Un peu après, il s'agit de la persécution dirigée (par Néron) contre « la plantation qu'auront plantée les douze apôtres du Bien-Aimé », de « l'un des douze » (Pierre) qui alors

1. *Ascension d'Isaïe*, XI, 2-32.

« sera livré ». Le « crucifié » est enfin nommé par son nom : « Jésus, le Seigneur Christ ¹. »

De la première version latine nous n'avons que deux fragments : on y trouve un simple résumé du récit offert par le texte éthiopien. Mais, dans la seconde version latine, beaucoup plus considérable, et dans la version slave qui lui est parallèle, il est nettement question de « l'habitation » du Bien-Aimé « dans le monde », « avec les hommes », dont il porte la ressemblance, et de l'envoi fait, après l'Ascension, de prédicateurs de sa doctrine à travers l'univers ².

Les divers textes de l'*Ascension d'Isaïe* supposent donc tout autre chose que la vision d'un être divin idéal sans attaches avec notre humanité terrestre. Le Bien-Aimé descendu du ciel y est identifié expressément avec le Christ de l'histoire : Jésus de Nazareth. Cela ne dispose pas à croire que le crucifiement du Fils de Dieu y soit véritablement attribué à d'autres qu'aux auteurs nommés par les Evangiles.

Le texte éthiopien en parle en trois endroits. Dans le premier passage, il est question du Bien-Aimé crucifié sur terre, non par Satan, mais par les Juifs qui l'ont méconnu. « Béliar », lisons-nous, — c'est un des noms donnés au chef des démons — « était dans une violente colère contre Isaïe... parce que par lui avait été révélée la venue du Bien-Aimé du septième ciel, et sa descente, et la forme en laquelle il doit se changer selon la forme humaine, et la persécution qu'il doit souffrir, et les tourments dont *les enfants d'Israël* doivent le tourmenter ; etc. ³ »

Dans un second passage, est annoncé sommairement ce qui sera

1. *Ascension d'Isaïe*, III, 13-18 ; IV, 3, 13. — Charles pense que III, 13-IV, 18, forment un tout complet : le *Testament d'Ezéchias*, d'origine chrétienne, comme XI, 2-32, peut-être du même auteur ou de la même école.

2. *Ibid.*, IX, 17 ; XI, 1 : *Et vidi similem filii hominis, et cum hominibus habitare, et non cognoverunt eum*. — Ici, comme en d'autres endroits, les traductions latine et slave dépendent d'un texte grec manifestement abrégé par rapport au texte que suppose la version éthiopienne. On saisit dans la suite la préoccupation de condenser. Il est probable que les détails fournis par la version éthiopienne auront été jugés inutiles, ne faisant que reproduire une histoire suffisamment connue par les Evangiles ; ces détails auront été résumés en ce verset sommaire sur la manifestation terrestre du Fils de Dieu et sa méconnaissance par les hommes.

3. *Ibid.*, III, 13-14.

raconté en détail dans le morceau suivant. Là, un rôle est donné à Satan, mais qui se réduit à celui de cause première, inspiratrice ou directrice, s'accordant avec un rôle plus matériel, joué par les ennemis terrestres de Jésus. « Le dieu de ce monde » — c'est un autre titre du prince des esprits mauvais — « étendra là main sur son Fils » — le Fils de Dieu — « et ils porteront leur mains sur lui, et ils le suspendront au bois sans savoir qui il est ¹. » L'exécution est attribuée à un pluriel : *ils*, qui paraît bien désigner les Juifs, dont il était question dans le morceau précédent. Ce sont les Juifs, encore, qui auraient méconnu le Bien-Aimé.

Le troisième passage, où la vision du prophète est détaillée, attribue nettement l'exécution de l'attentat aux Juifs ignorants, et dans les circonstances historiques que les Evangiles rapportent ; Satan n'intervient que comme instigateur. « L'étranger » — c'est-à-dire l'ennemi, Satan — « lui porta envie et excita contre lui les enfants d'Israël, qui ne savaient pas qui il était, et ils le livrèrent au roi, et on le crucifia, et il descendit vers l'ange (du Scheol). Dans Jérusalem donc je le vis suspendre au bois, et je vis aussi qu'après le troisième jour il ressuscita et demeura des jours ². »

Passons aux versions. Un fragment de la première version latine, parallèle au premier passage du texte éthiopien, donne une idée sommaire de la vision qui sera décrite plus loin. Il y est simplement fait allusion à « la persécution que le Bien-Aimé doit endurer, et à l'injure qu'il doit souffrir ³. »

L'autre version latine correspond au deuxième et au troisième passage éthiopien. Dans l'endroit parallèle au deuxième passage se trouve le texte que M. Couchoud préfère à tous les autres, comme favorable à son hypothèse : « Et le prince de ce monde étendra sa main sur le Fils de Dieu, et il le tuera, et il le suspendra au bois, et il le tuera ne sachant qui il est ⁴. » A Satan paraissent attribués directement et l'attentat contre le Fils de Dieu, et son

1. *Ascension d'Isaïe*, IX, 14.

2. *Ibid.*, XI, 19-21.

3. *Ibid.*, III, 13.

4. *Ibid.*, IX, 14.

crucifiement, et sa mise à mort par ignorance de sa vraie personnalité; *et non par la méconnaissance de Jésus lui-même.*

Cependant la version slave, qui a été faite sur le même original grec et qui sert à corriger la version latine, offre une variante importante : « Le prince de ce monde, à cause de son fils, étendra sa main sur lui, et *ils le suspendront au bois*, et il le tuera, ne sachant pas qui il est. » Cela suppose à la base des deux traductions un texte grec obscur ou altéré. Il paraît sage de l'éclairer par le texte éthiopien parallèle, où la méconnaissance du Fils de Dieu, l'attentat contre lui et son crucifiement, sont mis nettement au compte des Juifs, agissant sous l'impulsion de Satan.

Ce qui est certain, c'est que notre version latine, dans la suite du même passage, applique au Fils de Dieu crucifié des traits notables de l'histoire évangélique, tels que « la résurrection au troisième jour en compagnie de plusieurs saints », « l'envoi de prédicateurs dans le monde entier », et « l'ascension au ciel ¹ ». En s'en tenant même à ce texte, le drame n'est donc pas conçu en dehors des réalités terrestres et historiques. Il y a tout lieu de croire que l'attribution du crucifiement à Satan doit s'entendre dans le sens, non d'une action directe et physique, mais seulement d'une intervention morale. Satan a beau être considéré, par rapport à la mort du Fils de Dieu, comme cause première et dominante, cela n'empêche pas que les Juifs n'en soient cause seconde, pour ainsi dire subordonnée, néanmoins très réelle, conformément à l'histoire.

Une particularité le confirme d'une manière significative : c'est que, dans l'endroit de la version latine qui coïncide avec le troisième passage du texte éthiopien, la méconnaissance du Fils de Dieu est attribuée expressément « aux hommes », avec lesquels le Bien-Aimé est venu « habiter dans le monde », et non pas à Satan ².

1. *Ascension d'Isaïe*, ix, 16-17 : *Et surget tertia die, habens quosdam justos secum* — allusion claire à MATTH., xxvii, 52 — *et mittet suos prædicatores in universum orbem terrarum et ascendet in cælos*. Cf. MARG., xvi, 15, 19.

2. *Ibid.*, xi, 19 : *Et cum hominibus habitaret in mundo et non cognoverunt eum*. — O, VON GEBHARDT a publié en 1871, une *Légende grecque*, dont l'auteur s'est forte-

Tout compte fait, M. Couchoud n'est donc pas autorisé à proclamer que l'*Ascension d'Isaïe* fait crucifier purement et simplement le Christ par Satan et ses mauvais anges.

A-t-il plus de raison de prétendre trouver la même idée exprimée dans la lettre de saint Paul aux Corinthiens ?

M. Couchoud s'autorise pour son hypothèse de l'appellation que l'Apôtre donne à ceux qui ont crucifié le Maître de la gloire. Les « Princes de cet Age-ci » seraient « Satan et les autres *Archontes* qui parcourent l'air et le firmament. »

Il est de fait que dans une autre Epître on voit l'Apôtre mentionner les « esprits malins des régions célestes », en les appelant « dominateurs de ce monde de ténèbres ¹. » S'il fallait se ranger à cette interprétation, il serait encore naturel de penser que saint Paul a vu dans les Juifs déicides des suppôts de Satan, à la façon dont le quatrième évangéliste semble montrer en Judas un agent du diable ². L'Apôtre n'ignorerait pas que le crucifiement a eu pour instruments réels les Juifs : la mort du Christ lui apparaîtrait néanmoins œuvre des esprits mauvais, en tant que ces esprits ont été les secrets inspi rateurs de ce crime ³.

Mais l'interprétation proposée par M. Couchoud doit, au contraire, être franchement abandonnée. Si l'on examine dans les écrits du Nouveau Testament et ceux de saint Paul l'emploi qui est fait du vocable *Archonte*, « Chef », ou « Prince », on constate

ment inspiré de l'*Ascension d'Isaïe*. La vision des chap. vi-xi s'y trouve résumée au chapitre ii, 38-40. Or on y voit le Fils de Dieu, descendu du ciel « en ce monde dominé depuis longtemps par les idoles et ceux qui les adorent » et « mis à mort par eux. » Il n'est pas question des *Archontes* célestes.

1. *Ephés.*, vi, 11-12. Il est à noter que, pour M. Couchoud, cette Epître est pseudonyme.

2. JEAN, xiii, 2, 27 ; cf. xiv, 30 ; LUC, iv, 13 ; xxii, 3, 53.

3. Cf. *Ephés.*, ii, 2 : « Le prince de la puissance de l'air, l'esprit qui agit maintenant dans les fils de la rébellion. » II Cor., iv, 3 : « Si notre Evangile est encore voilé, il est voilé pour ceux qui périssent, pour les incrédules dont le dieu de ce siècle a aveuglé l'intelligence, afin qu'ils ne vissent pas briller la splendeur du glorieux Evangile du Christ, image de Dieu. » — Dans cette hypothèse, il faudrait se garder de conclure à une dépendance de saint Paul à l'égard du texte de l'*Ascension d'Isaïe*, représenté par la deuxième version latine, en ix, 14. C'est plutôt la conclusion inverse qui s'imposerait.

qu'il désigne très généralement l'homme qui détient l'autorité ou possède la considération, comme juge, chef, notable ¹. C'est le sens qu'il a constamment, quand il est employé au pluriel. « Les Archontes » sont, d'une façon générale, les magistrats, les gens considérables, les grands. Ainsi, quinze fois dans les Evangiles et les Actes ². Une fois, dans l'Épître aux Romains ³. C'est seulement au singulier qu'on le trouve employé pour désigner « le Chef des esprits mauvais », « le Prince des démons ⁴ », « le Prince de ce monde ⁵ », « le Prince de la puissance de l'air ⁶ ».

Le fait que nous sommes précisément en face d'un pluriel : « les Princes de ce siècle », ou « les Archontes de cet Age », indiquerait donc déjà que l'Épître aux Corinthiens vise les grands de ce monde, non les malins esprits.

Le contexte de notre passage le prouve formellement. Il est dit des « princes de ce siècle » qu'ils n'ont pas connu « la sagesse divine », dont Paul s'est fait le prédicateur. Or l'idée centrale du chapitre immédiatement précédent est que cette sagesse divine se résume dans le mystère du Christ mort en croix, et que ceux qui l'ont méconnue et l'ont traitée de folie, ce sont « les sages » parmi les hommes, « les Grecs », « les païens », et tout autant « les Juifs ».

Nous, nous prêchons le Christ crucifié : pour les Juifs, un scandale ; pour les païens, une folie : mais pour les appelés, soit Juifs, soit Grecs, Christ, puissance de Dieu et sagesse de Dieu... Cette folie de Dieu, elle est plus sage que les hommes... La sagesse du monde, Dieu l'a changée en folie ⁷.

1. MATTH., IX, 18 ; LUC, VIII, 41 ; XII, 58 ; XVIII, 18 ; JEAN, III, 1 ; ACT., VII, 27, 35 ; XXIII, 5 ; APOC., I, 5.

2. MATTH., XX, 25 ; LUC, XIV, 1 ; XXIII, 13, 35 ; XXIV, 40 ; JEAN, VII, 26, 48 ; XII, 42 ; ACT., II, 17 ; IV, 5 ; 8 ; 26 ; XIII, 27 ; XIV, 5 ; XVI, 19.

3. ROM., XIII, 3.

4. MATTH., IX, 34 ; XII, 24 ; MARC, III, 22 ; LUC, XI, 15.

5. JEAN, XII, 31 ; XIV, 30 ; XVI, 11.

6. EPHÉS., II, 2. — L'Ascension d'Isaïe ne connaît qu'un Archonte céleste, appelé de divers noms, Béliar, Sammael, Satan. C'est « le prince de ce monde », « le roi de ce monde », « le dieu de ce monde ». Une seule fois, on y trouve signalé au pluriel « les princes et puissances de ce monde », I, 15 ; il s'agit justement de tous ceux qui détiennent la puissance en général, y compris les Archontes de la terre. Cf. I Cor., XV, 24.

7. I Cor., I, 23-24 ; 25 ; 20. Cf. III, 18-19 ; ROM., I, 21-22.

Il est tout indiqué que « les princes de ce siècle » qui méconnaissent la sagesse divine, d'après le chapitre II, soient mis en équation, ou du moins en parallèle, avec « les sages de ce monde » qui l'ont pareillement méconnue, d'après le chapitre I^{er}.

Une autre indication est très significative. Dans notre passage du chapitre II, il est question des « princes de ce siècle qui vont être anéantis », ou, comme traduit M. Couchoud, des « Princes de cet Age-ci qui sont abolis. » Cela correspond visiblement à ce qu'on lit au chapitre précédent, sur « la prédication de la croix » qui « est folie pour ceux qui périssent ¹ ». Or « ceux qui périssent », l'Apôtre le déclare ensuite formellement, ce sont les sages selon le monde, païens et Juifs incrédules, qui vont à la perte finale, par opposition aux croyants qui « sont sauvés ² ».

Ce qui achève la démonstration, c'est le contraste que saint Paul établit, au cours de son premier chapitre, entre ceux qui adhèrent au Christ, Sagesse de Dieu, et ceux qui méconnaissent et méprisent cette divine Sagesse : d'un côté, tout ce qu'il y a de faible, de vil, d'insensé selon le monde, ce qui n'est rien ; de l'autre, la sagesse, la force, c'est-à-dire les grands, les puissants.

Considérez votre appel, frères. Il n'est pas beaucoup de sages, selon la chair, pas beaucoup de puissants, pas beaucoup de grands ; mais ce qui était insensé pour le monde, Dieu l'a choisi afin de confondre les sages ; ce qui était faible aux yeux du monde, Dieu l'a choisi pour confondre ce qui est fort ; ce qui était petites gens pour le monde, ce qui était méprisé, Dieu l'a choisi, ce qui n'était rien, afin de réduire au néant ce qui était, afin que ne s'enorgueillisse aucune chair en face de Dieu ³.

Il paraît évident que les « Princes de ce siècle », qui ont crucifié le Seigneur de gloire pour l'avoir méconnu, sont de la même famille que ces sages, ces forts, ces puissants selon le monde, qui refusent de s'abaisser devant la folie du Christ crucifié. Rien n'éveille dans l'esprit la pensée de Satan et de ses anges. Nous sommes bien sur la terre, en pleine réalité humaine.

1. *I Cor.*, I, 18.

2. Cf. *II Cor.*, I, 19, 27, 28 ; II, 15 ; IV, 3 ; VI, 13 ; VII, 31 ; XV, 24.

3. *I Cor.*, I, 26-29. Cf. *MATTH.*, XI, 25 ; *LUC*, X, 21 ; *JEAN*, XVII, 8-9.

Si l'Apôtre, au lieu de dire : « les sages », emploie l'expression plus large : « les princes de ce siècle », c'est-à-dire ceux qui, d'une façon générale, détiennent le pouvoir et sont considérés, c'est que ce sont, en effet, les grands de ce monde, les autorités juives et romaines, Anne, Caïphe, Hérode, Pilate, qui ont livré Jésus à la mort.

Il est précisément marqué dans l'Evangile qu'ils l'ont fait par méconnaissance de la personnalité réelle du Christ. Saint Luc fait dire à Jésus en croix : « Père, pardonnez-leur, car ils ne savent ce qu'ils font ¹. » « C'est par lui, déclare saint Jean, que le monde a pris naissance, et le monde ne l'a pas connu ². »

Les Actes des Apôtres identifient formellement les Archontes, responsables de la mort de Jésus, à Hérode et à Ponce Pilate. Peu après la première Pentecôte, Pierre et Jean sont arrêtés, comparaissent devant le sanhédrin, puis sont remis en liberté. A cette occasion, les fidèles réunis adressent à Dieu une prière, où ils lui rappellent la parole du Psaume II : « Les rois de la terre se sont soulevés, et les *archontes* se sont ligüés ensemble contre le Seigneur et contre son Oint ³. » Ils la commentent ainsi : « En effet, ils se sont véritablement ligüés, dans cette ville même, contre ton saint serviteur Jésus, que tu as oint, *Hérode* et *Ponce Pilate*, avec les Gentils et le peuple d'Israël, pour faire tout ce que ta main et ta volonté avaient décidé d'avance ⁴. » Dans un de ses premiers discours aux Juifs de Jérusalem, Pierre parle expressément de la méconnaissance du Christ par leurs archontes, c'est-à-dire leurs magistrats. « Vous avez livré Jésus et vous l'avez renié devant Pilate, ... mais je sais que vous avez agi *par ignorance*, ainsi que vos *archontes* ⁵. » Paul s'en exprime lui-même tout pareillement, en s'adressant aux Juifs d'Antioche de Pisidie : « Les habitants de Jérusalem et leurs *archontes*, ayant *méconnu* ce Jésus, ont accompli par là

1. LUC, XXIII, 34.

2. JEAN, I, 10.

3. PS. II, 2.

4. ACT., IV, 26-28.

5. ACT., III, 13, 17.

même, en le jugeant, les paroles des prophètes lues chaque sabbat¹. »

Tout cet ensemble de données convergentes, minutieusement vérifiées, nous conduit à cette conclusion ferme : l'Épître aux Corinthiens, pas plus que l'*Ascension d'Isaïe*, et beaucoup moins encore, ne permet pas de penser que le crucifiement du Christ ait été attribué originairement à Satan et aux esprits mauvais, non aux Juifs.

*
* *

C'est donc l'expression authentique de la pensée de saint Paul qu'il nous faut voir dans ce passage de la 1^{re} Épître aux Thessaloniens, où la mort du Christ est nettement mise au compte des Juifs de Judée :

Vous, frères, vous êtes devenus imitateurs des Eglises de Dieu qui sont dans la Judée en le Christ Jésus, parce que vous avez souffert, vous aussi, de la part de vos propres compatriotes, les mêmes maux qu'elles de la part des *Juifs*, de ceux qui ont mis aussi à mort le Seigneur Jésus et les prophètes².

M. Couchoud est évidemment gêné par ce clair témoignage. Il s'en débarrasse par un coup de ciseau. L'Épître fait bien partie des sept grandes Lettres que lui-même regarde comme lettres authentiques de Paul ; mais, glisse-t-il dans une note discrète, un peu honteuse : « le passage *I Thess.*, II, 15-16, a tous les caractères d'une interpolation postérieure à la ruine de Jérusalem³. » C'est une façon un peu leste d'esquiver la difficulté. Le texte de la lettre aux Thessaloniens est en harmonie exacte avec tout ce que nous révèlent les autres Épîtres. Saint Paul y a simplement l'occasion de fournir, quoiqu'en passant, un renseignement précis, indiscutable, qu'il n'a pas senti le besoin de formuler ouvertement ailleurs, mais qui se trouve partout supposé.

1. *Act.*, XIII, 27.

2. *I Thess.*, II, 14-15.

3. P.-L. COUCHOUD, *Le mystère de Jésus*, p. 53, note 1.

Une attestation encore plus précise se rencontre dans une autre Lettre, que la tradition chrétienne a constamment attribuée à saint Paul : la 1^{re} Epître à Timothée.

Je te le recommande, en présence du Dieu qui donne la vie à toutes choses, et du Christ Jésus, qui a rendu sous Ponce Pilate son beau témoignage ¹.

Par le nom de Ponce Pilate ainsi prononcé, M. Couchoud admet que « Jésus s'accroche à l'histoire. » Mais, dit-il, « c'est dans un document de basse date ². » La lettre à Timothée serait, d'après lui, postérieure à 144. Cela n'est rien moins que prouvé. Les critiques reconnaissent volontiers aux Epîtres dites Pastorales un fond qui remonte à saint Paul. Le texte en question peut en faire partie. En tout cas, il ne fait que préciser fort justement ce qu'atteste l'histoire évangélique, ce que saint Paul sous-entend constamment dans ses Epîtres, ce que suppose par elle-même l'idée du supplice de la croix subi par Jésus : une intervention de l'autorité romaine dans sa mise à mort.

Il est encore d'autres données, éparses dans les Epîtres de saint Paul, que M. Couchoud a laissées dans l'ombre, et qu'il est bon de relever, parce qu'elles contribuent à éclairer le caractère historique de la mort du Christ.

S'adressant aux chrétiens de Philippes, Paul leur demande, en vue de la charité commune, de sacrifier chacun son intérêt propre. Pour les y exhorter plus vivement, il leur propose le sublime exemple que nous connaissons, du Fils de Dieu abaissé jusqu'à la ressemblance de l'homme.

Ayez en vous les sentiments qui ont été dans le Christ Jésus lui-même... Il s'est humilié, se rendant obéissant jusqu'à la mort, etc. ³.

Le Christ n'est donc pas un être idéal, placé en dehors des con-

1. *I Tim.*, vi, 13.

2. P.-L. COUCHOUD, *Le mystère de Jésus*, p. 157.

3. *Philip.*, ii, 5-11. Cité au long en la traduction de M. Couchoud, ci dessus, p. 82.

tingences humaines : c'est un homme, qui a eu des sentiments d'homme, et qui peut servir d'exemple aux hommes.

La logique de cette conclusion et la difficulté irréductible qu'elle crée contre sa thèse, ont amené M. Couchoud à donner de notre texte une traduction inédite et des plus suspectes :

Ayez le même sentiment entre vous que vous avez en le Christ Jésus...

On se demande ce que peut bien signifier le conseil d'avoir les uns à l'égard des autres *le même sentiment d'union que l'on a déjà* dans le Christ ! A supposer que cela offre un sens, il ne correspond sûrement pas à la pensée authentique de saint Paul, telle qu'elle ressort avec évidence du contexte. Le conseil de charité réciproque, auquel pense M. Couchoud, a été exprimé plus haut par l'Apôtre, mais justement en termes tout différents, et non équivoques : « Donnez-moi cette joie sans réserve, que vous ayez entre vous les mêmes sentiments ¹. » Notre passage est, au contraire, immédiatement amorcé par cette exhortation : « Que chacun, au lieu de songer à son propre intérêt, songe à celui des autres ². » Il ne s'agit plus de l'unité de sentiment, ou de charité, qui doit être dans tous les frères, mais d'un sentiment particulier d'humilité, de renoncement, que chacun doit avoir en soi comme il a été premièrement dans le Christ. Paul ne dit plus : « Qu'il y ait en vous tous *le même* sentiment, τὸ αὐτὸ », d'une façon absolue ; mais bien : « Ayez en vous *le même* sentiment *qui* (était), τοῦτό... ὃ, dans le Christ ³. »

1. *Philip.*, II, 2 : ἵνα τὸ αὐτὸ φρονῆτε. Cf. *Rom.*, xv, 5, 7.

2. *Philip.*, II, 4.

3. *Philip.*, II, 5 : τοῦτο φρονεῖτε ἐν ὑμῖν ὃ καὶ ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ. Littéralement : « Ceci sentez en vous qui (ou que) aussi en Christ Jésus. » M. Couchoud suppose : « Sentez en vous ce que (vous sentez) en le Christ. » Cette traduction paraît suivre servilement la lettre, mais est infidèle à l'esprit. Elle ne présente pas de sens, surtout de sens en accord avec le contexte. Ici comme en beaucoup d'autres endroits, il est nécessaire de s'attacher strictement à la pensée de l'Apôtre, en supposant qu'au point de vue grammatical il use d'une ellipse : « Sentez en vous ce qui (était senti) en le Christ Jésus. » — Le texte reçu, au lieu de φρονεῖτε, *sentite*, porte φρονεῖσθω, *sentiatur*, qui satisfait mieux à la grammaire tout en soulignant le sens que nous avons indiqué.

Ainsi la traduction, donnée jusqu'ici par tous les exégètes, s'impose ; et donc pareillement la conclusion à laquelle M. Couchoud essaye vainement d'échapper.

L'exemple que saint Paul fait valoir aux fidèles de Rome a une portée toute semblable. C'est celui de l'attitude volontaire du Christ à l'égard de sa Passion :

Que chacun de nous complaise au prochain pour le bien, en vue d'édification. Car le Christ aussi ne s'est point complu en lui-même, mais, selon qu'il est écrit : Les outrages de ceux qui t'insultent sont tombés sur moi ¹.

Le passage cité de l'Ecriture n'est pas assez significatif pour avoir suggéré à saint Paul de l'appliquer à un Christ idéal. C'est bien plutôt le fait de l'abnégation réelle du Christ historique que l'Apôtre songe à illustrer par un texte sacré. Les Romains sont censés comprendre immédiatement la leçon, parce qu'ils sont familiarisés avec le fait d'histoire sur lequel elle s'appuie, bien qu'ayant été évangélisés par d'autres que saint Paul.

Même leçon aux chrétiens de Thessalonique. Ils sont félicités d'avoir « reçu la parole, au milieu de beaucoup de tribulations, avec la joie du Saint-Esprit. » En cela, déclare l'Apôtre, vous avez été, non seulement « mes imitateurs », mais « ceux du Seigneur » lui-même ².

Des indications ainsi fournies au courant de la plume par saint Paul, il résulte donc que, non seulement la mort du Christ, mais ses dispositions, ses sentiments à l'égard de la passion et du crucifiement, constituent pour les fidèles un modèle vivant à reproduire. Cela cadre bien mal avec l'idée d'un être spirituel, tué, on ne sait où, on ne sait quand, par les Archontes aériens. Cela répond, au contraire, à merveille à la réalité qu'entendent rapporter les Evangiles.

1. *Rom.*, xv, 2-3. La citation scripturaire est du *Ps.*, LXIX, 10. Cf. *Rom.*, v, 19.

2. *I Thess.*, i, 6.

*
* *

Enfin, trois faits de première importance, en connexion étroite avec la mort de Jésus, sont attestés dans les diverses Épîtres de saint Paul comme faits d'histoire, et achèvent de garantir le caractère historique que revêtait dans sa pensée cette mort elle-même. C'est la circonstance très précise du repas présidé par le Sauveur le soir où s'ouvrit sa Passion ; c'est celle non moins précise de l'ensevelissement qui suivit sa mort ; finalement la résurrection et les apparitions du Ressuscité.

Des abus s'étaient glissés, à Corinthe, dans les assemblées où les chrétiens prenaient « le repas du Seigneur ». Paul veut les corriger. Il remémore aux Corinthiens ce que de vive voix il leur a déjà enseigné.

Je reçus, moi, du Maître et vous le transmis : Le Maître Jésus, en la nuit où il était livré, prit un pain et en bénissant le rompit et dit : Voici mon corps qui est pour vous. Faites cela en mémorial de moi. De même pour la coupe après le souper, disant : Cette coupe-là est la nouvelle Alliance par mon sang. Faites cela, chaque fois que vous boirez, en mémorial de moi ¹.

Ce que nous avons sous les yeux, déclare M. Couchoud, n'est pas un récit d'histoire ; c'est un oracle. Paul tient son renseignement, non d'un témoignage d'homme, mais d'un témoignage divin. Une révélation est censée lui avoir été faite par le Seigneur. En réalité l'Apôtre en a puisé l'inspiration dans l'Écriture. La coupe vient du Psaume CXVI : « Je prendrai la coupe du salut et j'invoquerai le nom du Seigneur ². » La nouvelle alliance a été empruntée à Jérémie : « Voici, les jours viennent, dit le Seigneur, où je ferai avec la maison d'Israël et la maison de Juda une alliance nouvelle ³. » La men-

1. I Cor., XI, 23-25. Trad. M. COUCHOUD, *op. cit.*, p. 141.

2. Ps., CXVI, 13.

3. Jérém., XXXI, 31.

tion de *la nuit où il fut livré*, se rattache à Isaïe, qui par trois fois dit que le serviteur d'Iahvé « fut livré ¹ », et ajoute que Dieu veut le délivrer et lui « montrer la lumière ². » « Le psaume est mis en action et sur l'oracle d'Isaïe se greffe celui de Paul ³. »

Mais pour composer avec des traits aussi épars et aussi disparates une scène aussi bien venue que celle qu'il nous décrit, il aurait fallu à l'Apôtre une imagination singulièrement féconde et habile. Passe encore pour les idées de « nouvelle alliance » et de « coupe » : rapprochées l'une de l'autre, elles pouvaient tant bien que mal conduire à l'idée de « repas ». Mais conjecturer que la mention de la « lumière » du salut qui brille pour le Serviteur de Dieu, aurait suggéré l'idée que ce Juste a été livré « la nuit », et que par conséquent le repas en question a dû être « un souper », la Cène : cela dépasse par trop les bornes de la vraisemblance.

D'autant plus que l'Apôtre fournit ce détail, comme en passant, et pour donner à son récit une précision chronologique nécessaire : c'était à son dernier souper « dans la nuit même où il était livré ». L'Apôtre veut souligner la connexion étroite qui unit l'Eucharistie à la mort rédemptrice dont elle est le mémorial. « Toutes les fois que vous mangerez ce pain et que vous boirez cette coupe, vous proclamerez la mort du Seigneur, jusqu'à ce qu'il vienne ⁴. »

Comprendrait-on qu'une institution telle que la Cène, destinée à commémorer si vivement la mort du Seigneur, ait pu être créée de toutes pièces et admise immédiatement de toutes les Eglises, sans que les détails fournis sur la nuit de la « livraison », sur les paroles et les gestes du Christ en ce repas suprême, aient répondu à aucune réalité d'histoire ? Quoi que l'Apôtre ait voulu exprimer au juste en disant qu'il tenait « du Seigneur » ce qu'il transmet à ses fidèles, il paraît indubitable, qu'il se sentait d'accord sur ce point avec l'enseignement des autres Apôtres, autant dire avec leurs souvenirs et leur tradition de témoins.

1. *Is.*, LIII, 6, 12, d'après les Septante.

2. *Ibid.*, II, d'après les Septante.

3. P.-L. COUCHOUD, *Le mystère de Jésus*, p. 142.

4. *I Cor.*, XI, 26.

Nous avons parlé de « nuit de la livraison » : dans la pensée de M. Couchoud, en effet, il s'agit uniquement du Christ « se livrant » lui-même à la mort pour l'expiation du péché : tel le serviteur d'Isaïe dont parle le prophète. Le texte offrirait un nouveau et précieux témoignage en faveur de l'historicité de la mort du Sauveur, si par cette « livraison » il fallait entendre plus précisément la « trahison » accomplie par Judas.

M. Couchoud se refuse à l'interpréter ainsi ¹. Il ne peut cependant nier que, si l'expression « livrer » se trouve dans Isaïe avec le sens général de « livrer à la mort », elle est employée dans les quatre Évangiles pour désigner proprement l'acte par lequel Judas « livre » ou « trahit » son Maître, et qu'elle est mise d'autre part en rapport très précis avec la Cène de la dernière nuit ².

N'est-il pas naturel d'accorder le langage de l'Apôtre à celui des Évangiles, plutôt qu'à celui d'Isaïe ? M. Couchoud nous dira que les Évangiles sont postérieurs et ont exploité à leur manière le thème fourni tant par Isaïe que par saint Paul. Il serait encore plus simple et plus raisonnable de penser que saint Paul et les Évangiles se conforment ensemble à la réalité de l'histoire.

Mais, s'il faut reconnaître un caractère historique au souper, dans lequel Jésus, sur le point d'être livré à la mort, institue l'Eucharistie, ce caractère d'histoire s'étend forcément à la mort même, à laquelle la Cène sert de prélude.

La même Épître aux Corinthiens mentionne comme événements consécutifs à la mort de Jésus son ensevelissement et sa résurrection.

Je vous transmispour commencer ce qu'aussi bien j'avais reçu : que le Messie mourut pour nos péchés d'après les Écritures ; qu'il fut enseveli et est ressuscité le troisième jour d'après les Écritures ; qu'il fut vu de Képhas des Douze ; ensuite il fut vu de plus de cinq

1. P.-L. COUCHOUD, *Le mystère de Jésus*, p. 119, note 1.

2. MATTH., XXVI, 2, 15, 6, 21, 23, 24, 25 ; XXVII, 3, 4 ; MARC, XIV, 10, 11, 18, 21 ; LUC, XXII, 4, 6, 21, 24, 28 ; JEAN, VI, 64 ; 71 ; XIII, 2, 21 ; XVIII, 5. Cf. Act. II, 23.

cents frères à la fois, dont la plupart restent encore et quelques-uns s'endormirent ; ensuite il fut vu de Jacob puis de tous les Apôtres ; en dernier de tous, comme de l'avorton, il fut vu de moi aussi ¹.

L'ensevelissement suppose de toute évidence la mort. Il en souligne même la réalité, à la seule condition d'être lui-même un fait réel. En est-il ainsi ?

D'après M. Couchoud, nous aurions affaire à une simple représentation mystique que Paul aurait tirée de sa méditation des Ecritures. « En Isaïe, dit-il, on lit que le Servant d'Iahvé, qui es Jésus, a été transpercé pour nos péchés, broyé pour nos iniquités, et que, lorsqu'il est arraché à la terre des vivants, et pour le péché du peuple mis à mort, on lui prépare un tombeau ². » Comme l'oracle concernant la Cène, celui-ci vient à l'Apôtre « par révélation expresse ». Il s'appuie, non sur le témoignage humain, mais sur « le témoignage des Ecritures, c'est-à-dire de Dieu ³. »

En réalité, l'Apôtre ne se réfère au témoignage des Ecritures qu'au sujet de la mort rédemptrice et de la résurrection. Encore son but est-il, non d'indiquer la source dont il tiendrait son information, mais simplement de signaler l'accord des faits historiques dûment constatés avec les prophéties anciens. Il s'abstient d'une semblable référence à propos de la sépulture, justement parce que ce fait ne se trouvait pas prédit dans l'Ecriture avec autant de précision. M. Couchoud lui-même ne trouve d'autre prophétie à alléguer qu'un texte d'Isaïe, qu'il emprunte à une traduction faite sur l'hébreu, alors que partout ailleurs il suppose que Paul s'est inspiré de la version grecque des Septante.

La mention de la sépulture a pour véritable raison d'être, de faire, en quelque sorte, la liaison entre la mort et la résurrection. Le Christ,

1. *I Cor.*, xv, 3-8. — Trad. de M. Couchoud, *op. c.*, p. 136.

2. « Isaïe, LIII, 5, 8-9, trad. A. Condamin, Paris, 195. » Note de M. Couchoud, *op. cit.*, p. 137. M. Couchoud a toujours supposé que saint Paul utilisait le grec des Septante. Mais ici le texte grec, semblable au texte latin, ne favorise pas son interprétation. C'est pourquoi, par exception, il recourt au sens de l'hébreu. On juge de la méthode.

3. P.-L. Couchoud, *Le mystère de Jésus*, p. 137.

mis à mort pour nos péchés, est ressuscité. De quelle façon ? En sortant vivant du tombeau où il avait été enseveli. Saint Paul a donc cru à l'ensevelissement du Christ, aussi fermement qu'à sa mort et à son retour à la vie.

Or, peu nous importe pour le moment que cette croyance de l'Apôtre soit d'accord ou non avec la réalité historique : il nous suffit qu'il ait pris la peine de mentionner la sépulture d'une façon aussi précise, pour être assurés qu'il a vu dans la mort de Jésus un événement de l'histoire réelle. Dans sa pensée, le Christ est mort et il a été enseveli : c'est la preuve qu'il n'a pas été crucifié en la région des rêves mystiques par les prétendus Archontes célestes, mais que sa mort en croix s'est passée sur la terre et dans le temps, comme le rapportent les Evangiles.

Nous pouvons faire des raisonnements semblables en ce qui concerne la résurrection.

La résurrection de Jésus est-elle un fait réel de l'histoire ? C'est encore une question que nous aurons à examiner au cours de notre étude. Bornons-nous pour le moment à constater que saint Paul, de l'aveu de M. Couchoud et de tous les critiques, a cru en cette résurrection. Or qui dit résurrection dit retour à la vie. Et le retour à la vie suppose nécessairement la mort préalable.

M. Couchoud entend que, dans la pensée de saint Paul, tout se serait passé dans l'intemporel et dans la région de l'idéal mystique. L'Apôtre, et les Douze déjà avant lui, auraient puisé dans l'Ecriture l'idée du Christ Rédempteur. Ils auraient perçu le Sauveur immédiatement, et à la fois, comme mort en croix et ressuscité, sans que ni cette mort ni cette résurrection eussent représenté à leur esprit des réalités distinctes dans l'espace et le temps.

Mais pourquoi, dans cette hypothèse, l'objet de la vision aurait-il été directement et uniquement le Christ ressuscité, et non pas aussi et d'abord le Christ crucifié ? D'après M. Couchoud, la mort du Christ n'aurait été connue elle-même que par l'Ecriture. Or, son importance capitale dans l'économie théologique de la Rédemption demandait qu'elle, surtout, fût objet de foi assurée. Compren-

drait-on que ce besoin de la foi n'ait pas créé une vision du Christ en croix, mais seulement des visions multiples du Christ glorieux ?

Au point de vue même de la critique rationaliste, le fait que le Christ vu par les apôtres a été proprement le Christ *ressuscité*, n'a qu'une explication plausible : c'est que la résurrection du Christ seule avait besoin d'être authentiquée par une expérience d'ordre extraordinaire et mystique. Sa mort avait été l'objet de constatations assez sensibles pour la rendre absolument indubitable.

En fait, les visions auxquelles saint Paul se réfère ont dans sa pensée un caractère très spécial. Ce sont des preuves directes de la résurrection de Jésus. Or des visions ne peuvent être preuves de résurrection qu'à l'égard d'un personnage que l'on sait avoir été parmi les morts, et que l'on constate de nouveau vivant.

En vain M. Couchoud essaye-t-il de nous donner le change. « C'est un être spirituel que nous saisissons, dit-il. C'est le Jésus *ressuscité* seul qui est historique. Jamais Paul ne suppose que les apôtres palestiniens aient vu Jésus autrement qu'il ne l'a vu lui-même ¹. »

Le critique joue sur les mots. Il est clair que la vision du Christ dont l'Apôtre parle à propos de Céphas, de Jacques et des autres, est analogue à celle qu'il a eue personnellement : il s'agit du même Christ *ressuscité* ! S'il ne déclare pas ouvertement que les témoins cités avant lui ont connu le Sauveur en sa chair mortelle, avant de le voir glorieux, il le laisse fort bien entendre. Lui-même n'a pu reconnaître dans celui qui s'est montré à lui « le Christ *ressuscité* », que parce qu'il sait que ce Christ a subi la mort, et que la vision présentée démontre qu'il n'est pas resté au tombeau, mais a recouvré la vie.

Le caractère réel de la résurrection du Christ et de la mort à laquelle elle a succédé, est attesté enfin par le rapport très spécial que saint Paul établit, dans le même chapitre, entre cette mort et cette résurrection du Christ, d'une part, d'autre part la mort et la résurrection du chrétien.

1. P.-L. COUCHOUD, *Le mystère de Jésus*, p. 137.

Tout ce chapitre xv de la I^{re} Epître aux Corinthiens a pour objet le dogme de la résurrection des morts. Parmi les fidèles de Corinthe, il est des gens qui « nient la résurrection », c'est-à-dire le fait qu'un mort puisse revenir à la vie. Mais, fait remarquer l'Apôtre, « s'il n'y a pas de résurrection de morts, le Christ non plus n'est pas ressuscité » ; et si le Christ n'est pas ressuscité, votre foi est vaine, car « vous êtes encore dans vos péchés » ; « et si c'est dans cette vie seulement que nous espérons dans le Christ, nous sommes les plus misérables des hommes. » Heureusement, « Jésus-Christ est ressuscité. » Il est ressuscité : nous en avons pour preuve qu'« il est apparu » à des témoins connus et nombreux. Et c'est le fondement de notre espérance : car il est ressuscité comme « prémices des morts. » « Puisque par un homme est venue la mort, par un homme aussi la résurrection des morts ; car de même qu'en Adam tous meurent, ainsi dans le Christ tous seront vivifiés. »

Cette argumentation entière suppose la foi en la résurrection future basée sur le fait historique de la résurrection corporelle du Christ. Or la résurrection du Christ n'est le gage de notre propre résurrection, elle ne peut en vérité fonder notre foi, que si le Christ a passé par où nous devons passer nous-mêmes ; c'est-à-dire, que s'il a repris vie, après être mort, comme nous-mêmes mourrons, avant de revivre. A cette condition seulement, il sera bien « les prémices » des morts redevenus vivants.

Ainsi, le relief donné par saint Paul, soit aux visions qui ont attesté la résurrection du Christ, soit à la garantie que cette résurrection constitue par rapport à notre résurrection personnelle, souligne nettement la réalité de la mort préalable du Sauveur, et par conséquent de sa vie antécédente.

Notre enquête a été minutieuse. Faisons la somme de ses résultats.

Saint Paul affirme du Christ Jésus qu'il est homme, né d'une femme, sous la loi juive ; qu'il appartient à la race d'Abraham et à la famille de David. Il se réfère à ses enseignements et rappelle les exemples qu'il a laissés. Avec hardiesse, malgré l'indignation des Juifs et les moqueries des païens, il prêche que ce Christ Jésus a

subi la mort, et la mort de la croix. Il évoque les sentiments dont il a fait preuve à l'égard de sa Passion, Il rattache l'institution de l'Eucharistie au repas pris dans la nuit où il fut livré. Il proclame qu'après avoir été enseveli, il est ressuscité le surlendemain de sa mort, et s'est montré à un certain nombre de témoins déterminés.

Chacune de ces données est significative. Rapprochées les unes des autres, elles s'éclairent et se confirment réciproquement. Leur ensemble donne à quiconque est sans parti pris l'assurance certaine que le Christ Jésus, objet de la foi de saint Paul, est un membre réel de notre humanité, un personnage de notre histoire.

CHAPITRE V

L'EXISTENCE HISTORIQUE DE JÉSUS D'APRÈS L'ÉVANGILE DE SAINT MARC.

La clarté du témoignage de saint Paul en faveur de l'existence historique de Jésus autorise d'avance à penser que celui des Évangiles n'est pas moins formel. Le supplément d'évidence que nous apportera cette constatation n'est certes pas à dédaigner. Nous sommes seulement dispensés de nous étendre autant sur les détails.

M. Couchoud concentre son attention sur l'Évangile qu'il juge, avec le plus grand nombre des critiques, le plus ancien, et celui qui a servi de base à tous les autres : l'Évangile selon Marc. A son avis, ce ne serait pas un ouvrage d'histoire : ce serait, en forme d'histoire, un écrit d'inspiration mystique et d'imagination pieuse, destiné à représenter la vie sur la terre, au milieu des hommes, de ce Christ Fils de Dieu que la foi chrétienne avait jusque-là conçu comme un être spirituel et transcendant, sans rapport réel avec notre monde terrestre.

Que vaut l'hypothèse ?

*
* *

Pour en juger, il importe de déterminer d'abord l'époque à laquelle remonterait ce prétendu travail d'historicisation.

Elle n'est pas nettement précisée dans l'ouvrage de M. Couchoud. A un endroit, on trouve indiquées, pour les Évangiles en général, les années « 80-120 »¹ ; à un autre, les années 70-100². Ailleurs, il est

1. P.-L. COUCHOUD, *Le mystère de Jésus*, p. 97, 118.

2. *Id.*, *ibid.*, p. 77 : « Les évangiles leur sont postérieurs (aux lettres de Paul) d'une vingtaine, d'une trentaine, d'une cinquantaine d'années. »

question, pour l'Évangile selon Marc du « début du ¹^e siècle » ; ailleurs des années 75-95². On sent l'auteur préoccupé de mettre le plus de distance possible entre la prédication de saint Paul et la première histoire évangélique.

Cependant, il paraît admettre³ que ce premier Évangile a été composé à Rome et qu'il a pour auteur Marc, disciple et interprète de Pierre, sans doute identique à ce Jean Marc, dont le souvenir a été conservé au livre des Actes⁴. Dans cette supposition, on est moralement obligé de placer la composition du livre notablement avant la fin du 1^{er} siècle, au plus tard à cette année 75 que M. Couchoud propose comme la plus ancienne date possible.

Plusieurs autres considérations nous invitent à ne pas retarder la publication de l'Évangile de saint Marc au delà de cette époque.

Depuis un demi-siècle, les critiques les plus autorisés ont tendu progressivement à faire naître le quatrième Évangile aux environs de l'an 100, ou même aux dernières années du 1^{er} siècle⁵. Or il est unanimement admis que les trois Synoptiques sont antérieurs à l'Évangile johannique. Cela reporte bien au moins à vingt ans en arrière le premier des trois : l'Évangile selon Marc.

L'Évangile selon Luc peut, de son côté, être daté assez approximativement. Il est, tout le monde en convient, du même auteur que les Actes des apôtres. Or nous aurons l'occasion de voir que l'auteur des Actes, quoi qu'en pense M. Couchoud à la suite de M. Loisy, a été contemporain de saint Paul et compagnon de plusieurs de ses missions. Mettons qu'il ait eu seulement trente ans au moment où il accompagnait l'Apôtre des Gentils (vers 55), et qu'il ait composé ses ouvrages après la soixantaine : il aurait écrit les Actes vers 85,

1. P.-L. COUCHOUD, *Le mystère de Jésus*, p. 158.

2. Id., *ibid.*, p. 36 : « Le plus ancien est postérieur d'une vingtaine d'années au moins aux lettres de Paul » ; p. 56 : « à Rome, vers le temps de Domitien ».

3. Id., *ibid.*, p. 44, 56, 97-98.

4. Act., XII, 12, 25 ; XIII, 13 ; xv, 37, 39 ; Col., IV, 10 ; II Tim., IV, 11 ; Philém., 24 ; I PIERRE, V, 13.

5. P.-W. Schmiedel l'a placé avant 140 ; H.-J. Holtzmann, entre 100-133 ; E. Renan, entre 100-125 ; A. Harnack songe plutôt à la période 80-110 ; S. Reinach, aux environs de 100 ; A. Loisy, aux années 90-100.

son Evangile un peu plus tôt, vers 80. L'Evangile de saint Marc, qui lui aurait fourni son canevas historique, aurait été encore plus ancien de quelques années.

De toute manière, la composition de notre Evangile est à fixer au plus tard vers l'an 75. Cette date est si bien appuyée qu'elle a été adoptée par Renan et par M. Loisy. D'autres critiques, tels que M. Harnack et M. Salomon Reinach, songeraient même aux années 60-70.

Plaçons-nous à ces environs de 75. Nous sommes à vingt ans à peine du moment où saint Paul écrivait à ses chrétientés ; à quarante-cinq ans seulement de l'époque où les Evangiles font vivre Jésus de Nazareth. Nombreux assurément sont les chrétiens, surtout les convertis du judaïsme palestinien, qui sont à même d'être renseignés sur ces environs de l'an 30, où le Christ Jésus est censé avoir prêché, avoir fait des miracles, avoir groupé des disciples, être mort en croix. Peut-on concevoir qu'à une époque si rapprochée, un écrivain ait eu l'idée de créer de toutes pièces la prétendue légende de Jésus, en lui donnant les attaches les plus étroites, les plus précises, et les plus facilement vérifiables, avec l'histoire de ce temps ?

Et comment croire que cet écrivain audacieux ait si bien réussi dans sa folle entreprise ? Les fidèles de cette seconde génération chrétienne, dont M. Couchoud nous dit qu'ils étaient hommes « de gros bons sens », « plus charnels » que leurs aînés, moins « acclimatés aux réalités suprasensibles ¹ », se seraient-ils donc laissé prendre si facilement aux récits fantaisistes qu'on leur servait ? Auraient-ils donc tout reçu dévotement, sans protestation ni objection aucune, si bien que la composition légendaire serait immédiatement devenue pour toutes les chrétientés « parole d'Evangile » ? Il faudrait la foi robuste de M. Couchoud pour l'admettre.

Essayons cependant de nous mettre dans l'hypothèse. Représen-

1. P.-L. COUCHOUD, *Le mystère de Jésus*, p. 161 ; cité ci-dessus, p. 75.

tons-nous ce chrétien de la seconde génération résolu à transformer le Christ idéal, objet de la foi courante, en personnage d'histoire.

Saint Paul, qui a prêché avec tant de succès le mystère chrétien, s'est fort bien accommodé jusqu'ici, et avec lui les autres apôtres et les fidèles, d'un Christ revêtu d'une humanité céleste et transcendante. Ne suffira-t-il pas, pour répondre aux préoccupations nouvelles, de donner à ce Christ le minimum de vêtement humain, et même de lui prêter une simple apparence d'humanité ? Telle a été de très bonne heure la tendance du Docétisme ¹. Il semble que l'instinct le plus profond de l'évangéliste, écrivant après saint Paul, doit le porter en ce sens. Le Christ paraîtra entretenir relation avec les hommes, vivre de leur vie, partager leurs sentiments, leurs souffrances, leur mort. Cela suffira rigoureusement pour en faire un personnage de l'histoire, qui aura tenu sa place ici-bas à un moment donné.

Mais admettons que la foi nouvelle ait de plus grandes exigences, inconnues jusqu'ici, et que l'évangéliste ait l'intention d'y répondre. Du moins aura-t-il de tout autres préoccupations que de localiser avec un soin minutieux les faits, de marquer de circonstances précises les discours, de mêler à la trame de son histoire des observations indifférentes. Il y a tout lieu de croire qu'il se contentera de pourvoir sa vie légendaire du Christ d'un léger cadre historique, formé de quelques indications topographiques, chronologiques ou autres, largement suffisant pour donner à son roman l'allure du réel. D'autre part, sa foi, héritée de la première Eglise, le portera à n'accuser l'humanité du Sauveur que juste autant qu'il faudra pour en montrer la vérité ; à l'estomper, partout ailleurs, afin que, par contraste, ressorte en haut relief la divinité du Fils de Dieu, objet premier et fondamental de sa croyance.

Or, l'examen de l'Evangile selon Marc révèle une réalité tout

1. Un évangile apocryphe du début du II^e siècle, l'*Evangile de Pierre*, manifeste cette tendance hérétique : le Christ *paraît* seulement souffrir et il ne meurt *qu'en apparence*. Les Epîtres de saint Jean s'élèvent déjà contre ceux qui prétendent que le Christ n'est pas venu dans la réalité de la chair. Les Epîtres de saint Ignace surtout s'élèvent contre cette erreur des Docètes.

autre. Ce qui frappe, à la lecture de cet écrit, c'est, au contraire, l'abondance et la variété des indications qui rattachent la vie du Christ Jésus au monde terrestre et lui donnent un cachet de vérité historique indiscutable.

*
* *

L'histoire du Sauveur se déroule en des circonstances de temps et de lieu singulièrement précises. Jésus vient de Nazareth en Galilée et reçoit le baptême de Jean au bord du Jourdain. Il s'en va dans son pays d'origine prêcher la bonne nouvelle du royaume de Dieu. Passant le long de la mer de Galilée, il voit Simon et André, son frère, qui jettent leur filet dans les eaux ; il les appelle à sa suite. Un peu plus loin, il appelle de même Jacques et Jean, fils de Zébédée, occupés à réparer leurs filets. Ensemble ils se rendent à Capharnaüm : c'est là que Jésus établit sa résidence habituelle ; il y a sa maison, qui paraît être celle de Pierre lui-même ¹. Le Sauveur enseigne dans la synagogue de cette ville. Il s'en va du côté de la mer, et en passant appelle Lévi, fils d'Alphée, qu'il voit assis au lieu des péages. Il commence à prêcher, au bord du lac ; puis, l'affluence augmentant, il monte dans une barque et s'y assoit pour enseigner la foule restée sur le rivage. La barque le transporte à l'autre bord, au pays des Gadaréniens, puis le ramène sur la première rive. Un peu plus tard, comme « il y avait beaucoup d'allants et de venants et qu'ils n'avaient même pas le temps de manger », on le voit se rembarquer avec ses disciples et se retirer à l'écart dans un lieu désert ².

A diverses reprises, il passe ainsi d'une rive à l'autre, aborde dans la contrée de Dalmanutha, à Bethsaïda, regagne le pays de Génésareth. Il excursionne jusque dans le territoire de Tyr et de Sidon, traverse le pays de la Décapole, séjourne aux environs de Césarée de Philippe, puis rejoint Capharnaüm. Sur la fin de sa carrière, on le voit gagner « le territoire de la Judée, au delà du Jourdain », prendre ensuite la route qui « monte » à Jérusalem, traver-

1. MARC, I, 21, 29 sq. ; II, 1 ; VII, 17 ; IX, 33.

2. MARC, I-VI.

ser Jéricho, approcher de Bethphagé et de Béthanie, entrer enfin à Jérusalem ¹.

Nous sommes à la dernière semaine : les précisions topographiques et chronologiques sont encore plus minutieuses. « Jésus entre à Jérusalem, dans le temple. Après avoir tout considéré, comme il est déjà tard, il s'en va à Béthanie avec les Douze. Le lendemain, après qu'ils sont sortis de Béthanie, Jésus a faim » ; il s'approche d'un figuier pour y chercher du fruit. On arrive à Jérusalem ; Jésus entre dans le temple, où il chasse les vendeurs. « Le soir venu », il sort encore de la ville, et il y rentre « le matin ». Il n'y a plus que « deux jours » avant la fête de la Pâque et des pains sans levain. De Béthanie, Jésus envoie ses disciples préparer la Pâque. Le soir venu, il arrive avec les Douze et se met à table avec eux pour la dernière Cène. Après le souper, ils se rendent ensemble à la montagne des Oliviers, « au lieu appelé Gethsémani ». Là viennent l'arrêter les émissaires du sanhédrin, conduits par Judas. Le Sauveur comparait « chez le grand-prêtre ». Le lendemain, « dès le matin », il est traduit devant Pilate. Condamné à être battu de verges et crucifié, il est emmené « dans l'intérieur de la cour, ou prétoire ». Les soldats l'accablent de moqueries et d'outrages ; ils le conduisent ensuite, pour le crucifiement, « au lieu nommé Golgotha ». « C'est à la troisième heure que Jésus est crucifié » ; à la neuvième, qu'ayant poussé un grand cri, il expire. On est à la fin du jour de la Préparation, qui précède le sabbat ².

Cette vue sommaire du cadre évangélique suffit à faire sentir combien nous sommes loin d'une pure légende !

Un examen plus détaillé ne fait que renforcer l'historicité. La Palestine où l'évangéliste place la vie de Jésus, n'est pas la Palestine en général, mais très précisément celle du début du 1^{er} siècle de notre ère, non bouleversée encore par la grande guerre judéo-romaine qui amena en l'an 70 la ruine de Jérusalem.

On sait par l'historien Josèphe que la province de Galilée fut gou-

1. MARC, VI-XI.

2. MARC, XI-XV.

vernée, de l'an 4 avant notre ère à l'an 39, par un fils d'Hérode le Grand, nommé Hérode Antipas, portant le titre de tétrarque¹ ; que ce prince, après avoir épousé une fille d'Arétas, roi de Pétra, l'avait répudiée pour épouser une de ses propres nièces, Hérodiade, mariée à l'un de ses frères, Philippe Boétus, encore vivant ; que ce même Hérode Antipas, après avoir fait saisir « l'homme de grande piété » qu'était « Jean, surnommé Baptiste », l'avait envoyé aux cachots de la forteresse de Machéronte, à l'est de la mer Morte².

Or l'évangéliste suppose ces faits bien connus. A l'inverse d'un écrivain qui aurait été préoccupé de fournir un cadre d'apparence historique à une œuvre artificielle, il se contente d'y faire allusion en passant. Et néanmoins il y attache de façon étroite plusieurs faits de la vie de Jésus. C'est de l'emprisonnement de Jean-Baptiste qu'est daté le retour du Sauveur en Galilée, après son baptême au Jourdain, donc le commencement de sa carrière publique.

Après que Jean eut été emprisonné, Jésus alla dans la Galilée, prêchant l'Évangile de Dieu³.

Voilà certes un souci de chronologie bien étonnant de la part du romancier pieux qu'on suppose !

Au témoignage de Josèphe, la vie et l'emprisonnement du Précurseur firent sur les Juifs une impression profonde. Antipas eut même peur de le voir user de son prestige pour exciter un soulèvement populaire. Et quand le roi Arétas, irrité du renvoi de sa fille, eut déclaré la guerre au tétrarque de Galilée et battu ses armées, la foule attribua la défaite d'Antipas à un juste châtiment du ciel pour l'incarcération du Baptiste⁴. Quelle audace d'avoir rattaché la vie imaginaire du Christ à un fait d'histoire aussi publiquement connu, et sans paraître craindre le moindre démenti !

L'assurance de l'évangéliste n'a d'égale que la simplicité avec laquelle il fournit ses allusions. Il n'hésite pas, au cours de son

1. F. JOSÈPHE, *De bello jud.*, l. II, c. XIII.

2. *Id.*, *Ant. jud.*, l. XVIII, c. VII.

3. MARC, I, 14.

4. F. JOSÈPHE, *loc. cit.*

histoire, à revenir au personnage de Jean-Baptiste, et à relater sa mise à mort ; mais c'est d'une façon si simple, si naturelle, qu'on ne peut même soupçonner chez lui l'intention de paraître bien informé et de donner couleur d'histoire à un roman.

Le roi Hérode entendit (parler de Jésus), car son nom devenait célèbre, et l'on disait : Jean le Baptiste est ressuscité des morts, et c'est pourquoi les miracles s'accomplissent par lui. D'autres disaient : c'est Elie. D'autres disaient : un prophète, comme l'un des prophètes. Mais Hérode, ayant entendu cela, disait : ce Jean que j'ai fait décapiter, c'est lui qui est ressuscité. Car Hérode lui-même, ayant fait arrêter Jean, l'avait enchaîné en prison, à cause d'Hérodiade, la femme de Philippe son frère, parce qu'il l'avait épousée. Car Jean disait à Hérode : Il ne t'est pas permis d'avoir la femme de ton frère. Hérodiade lui en voulait et désirait le faire tuer, et elle ne le pouvait ; car Hérode craignait Jean, le connaissant pour un homme juste et saint, et il le gardait, et en l'entendant il était fort perplexe, et volontiers il l'écoulait. Arriva un jour propice, quand Hérode, pour l'anniversaire de sa naissance, donna un festin à ses grands, aux capitaines et aux principaux de la Galilée ¹...

On connaît la suite si impressionnante de ce récit.

Au temps où Hérode Antipas régnait de la sorte en Galilée, le même historien Josèphe nous l'apprend, la Judée, réunie depuis la mort d'Archélaüs à la province impériale de Syrie, était administrée par un procurateur romain. Le premier avait été Coponius ; puis étaient venus Marcus Ambivius, Annius Rufus, Valérius Gratus, enfin Pontius Pilatus, qui resta en fonction les dix dernières années de l'empereur Tibère (26-36) ².

C'est sous l'autorité de Ponce Pilate que se trouvaient précisément la Judée et Jérusalem, au moment où l'évangéliste fait vivre le Christ Jésus. Un rôle de première importance est donné à ce procurateur dans le récit de la passion. A vrai dire, l'évangéliste ne fournit sur sa personne, sur ses attributions, ses rapports avec les Juifs, l'attitude du sanhédrin à son égard, aucun renseignement didactique où se trahirait le désir d'afficher sa bonne information et de poser en

1. MARC, VI, 14-21.

2. F. JOSÈPHE, *Ant. jud.*, I, XVIII, c. III sq ; *De bell. jud.*, I, II, c. XIV.

historien. Mais tout son récit suppose la situation extrêmement complexe qui résultait effectivement des relations réciproques des deux pouvoirs juif et romain.

Dès le matin, après avoir tenu conseil, les chefs des prêtres, avec les anciens et les scribes, et tout le sanhédrin, ayant fait lier Jésus, l'emmenèrent et le livrèrent à Pilate ¹.

L'allusion ne pouvait être plus simple. Mais, en même temps, comme elle est assurée !

L'interrogatoire que le gouverneur fait ensuite subir à Jésus : — « Es-tu le roi des Juifs ? » — la proposition qu'il fait à la foule de gracier l'accusé à l'occasion de la fête : — « Voulez-vous que je vous relâche le roi des Juifs ? » — son embarras quand les Juifs réclament de préférence la grâce de Barabbas : — « Que ferai-je donc de celui que vous appelez le roi des Juifs ? » — son essai de résistance aux cris de mort proférés contre le Nazaréen : — « Qu'a-t-il fait de mal ? » — sa capitulation finale : « Pilate, voulant donner satisfaction à la foule, leur relâcha Barabbas, et livra Jésus, l'ayant fait flageller pour qu'il fût crucifié » : — tous ces traits, notés avec simplicité et naturel, s'accordent remarquablement avec tout ce que nous savons de l'autorité officielle de Pilate, et ce que nous pouvons nous représenter de son caractère, d'après les renseignements fournis par Josèphe. Une manière, à la fois aussi précise et aussi ingénue, paraît inconciliable avec l'hypothèse qu'on imagine d'une composition artificielle.

Nous ne nous étendrons point sur la description qui est faite des castes juives les plus réputées au temps de Jésus : Pharisiens, Sadducéens, Hérodiens ; ni sur celle des trois classes dont se composait alors le grand conseil Juif : scribes, anciens et chefs des prêtres. Cette description a cependant ceci de fort significatif, qu'elle n'est pas tracée à dessein, mais résulte d'une multitude de traits épars, qui s'éclairent, se complètent, se confirment les uns les autres avec un accord étonnant.

*
* *

Portons immédiatement notre attention sur les personnages que l'évangéliste met en rapport plus direct avec Jésus.

Le nom de plusieurs ne disait sans doute rien aux lecteurs de l'Evangile : tels Bartimée, le mendiant aveugle de Jéricho ¹ ; Simon le lépreux, dans la maison duquel, à Béthanie, a lieu le repas de l'onction ² ; Jaïre, le chef de synagogue de Capharnaüm ³. Mais d'autres devaient être plus connus et faciles à identifier : ils n'auraient pu sans témérité être exploités par le mythologue qu'on suppose.

Or l'évangéliste en cite plusieurs très naturellement, sans paraître craindre de démenti. Ainsi le « noble conseiller, Joseph d'Arimathie », qui ose demander à Pilate le corps de Jésus et le dépose dans le sépulcre qu'il a fait tailler pour lui-même dans le roc ⁴. Ainsi le passant, réquisitionné pour porter la croix de Jésus, « Simon de Cyrène ». Non content de le nommer, il précise à ses lecteurs un détail qui le leur fera reconnaître d'une façon plus sûre : c'est « le père d'Alexandre et de Rufus », censés bien connus dans le milieu romain pour lequel il écrit ⁵.

Ce sont des précisions analogues que fournit notre écrivain sur les femmes qui assistaient à la mort de Jésus et préparent sa sépulture.

Des femmes étaient là, regardant de loin, parmi lesquelles Marie la Magdeleine, et Marie la mère de Jacques le petit et de Josué, et Salomé, qui, lorsqu'il était en Galilée, le suivaient et le servaient, et d'autres en nombre, celles qui étaient montées avec lui à Jérusalem ⁶.

Quand, le soir venu, Joseph d'Arimathie déposa le corps dans le sépulcre,

1. MARC, I, 46.

2. MARC, XIV, 3.

3. MARC, V, 22.

4. MARC, XV, 43, 45-46.

5. MARC, XV, 21. Cf. ROM., XVI, 3.

6. MARC, XV, 40-41.

Marie la Magdeleine, et Marie, celle de José, regardaient où on l'aurait mis. Et lorsque fut passé le sabbat, Marie la Magdeleine, et Marie, celle de Jacques, et Salomé, achetèrent des aromates, afin d'aller l'embaumer ¹.

La mention de « Magdala », la précision « mère de Jacques » et « de José », garantissent qu'il s'agit de personnages réels et bien connus. La témérité, ici encore, aurait été grande de donner à ces personnages historiques un rôle auprès du Christ Jésus, quand tout le monde aurait pu si facilement savoir que jamais le Christ Jésus n'avait vécu de leur temps en Palestine.

La place faite aux apôtres près du Sauveur offre un intérêt tout spécial.

Les apôtres, M. Couchoud en convient, sont personnages d'histoire. Leur rôle est de première importance dans les origines de l'Eglise chrétienne. Ils forment dès lors un groupe qui jouit d'une considération particulière et exerce une autorité incontestée sur les simples fidèles. Ils sont au nombre de Douze ; et ce nombre est entouré d'un tel prestige qu'il est cité couramment comme nombre reçu, officiel, sacré en quelque sorte. Saint Paul dit tout naturellement : « les Douze », en écrivant aux Corinthiens. Leurs noms respectifs sont supposés bien connus de tous. Saint Paul en cite expressément plusieurs : Céphas, Jacques, Jean.

Or, notre évangéliste met justement ce groupe des Apôtres en scène autour de Jésus. Il rattache leur nombre de Douze à un choix spécial du Maître, et il les énumère avec leurs noms.

(Jésus) monte sur la montagne, et il appelle ceux qu'il voulait, et ils vinrent auprès de lui ; et il en établit douze pour être avec lui et pour les envoyer prêcher et avoir puissance de chasser les démons. Il établit ainsi les Douze, et il donna comme nom à Simon, Pierre ; ensuite Jacques, celui de Zébédée, et Jean, le frère de Jacques, auxquels il donna le nom de Boanergès, ce qui signifie fils du tonnerre ; et André, et Phi-

lippe, et Barthélemy, et Matthieu, et Thomas, et Jacques, celui d'Alphée, et Thaddée, et Simon le Cananéen, et Judas Iscariot, celui qui le trahit¹.

Sur plusieurs de ces apôtres, l'évangéliste fournit des renseignements particuliers. Il nous apprend dans quelles circonstances eut lieu le premier appel de Simon et de celui qu'il précise être son frère, André, le premier appel aussi de Jacques et de Jean, tous deux fils de Zébédée².

Pierre, Jacques et Jean semblent former un groupe privilégié dans la compagnie plus intime du Maître. Seuls, tous les trois sont admis dans la maison de Jaïre, au mont de la Transfiguration, au jardin de Gethsémani³. Les deux fils de Zébédée, Jacques et Jean, osent, à la grande indignation des dix, demander à Jésus de siéger l'un à sa droite, l'autre à sa gauche, dans son royaume⁴.

Enfin, de Simon Pierre nous apprenons qu'il habite avec André son frère à Capharnaüm, et qu'il y a sa belle-mère. On le voit à la tête de la petite troupe qui va, le lendemain du premier séjour à Capharnaüm, à la recherche de Jésus, retiré dans la solitude. Après l'arrestation du Sauveur, il le suit de loin, pénètre dans la cour du grand-prêtre, où il se tient, en bas, assis près du feu, se chauffant avec les serviteurs ; c'est là que, dévisagé par une servante, et dénoncé par son accent galiléen, il renie son Maître par trois fois⁵.

Rapprochons tous ces renseignements de l'hypothèse imaginée par M. Couchoud. Les Apôtres n'auraient jamais connu que le Christ céleste, dont l'Écriture leur aurait offert le portrait inspiré, et que leur imagination mystique aurait fini par contempler en vision. Leur appel individuel, leur groupement, la formation du collège des Douze, seraient uniquement l'œuvre de Jésus-Esprit. Peut-on vraiment supposer que, du vivant de plusieurs de ces personnages, plus sûrement encore de nombre de gens qui les avaient connus, et, à raison même de leur notoriété, savaient pertinemment quel genre de rela-

1. MARC, III, 13-19.

2. MARC, I, 16, 19.

3. MARC, V, 37 ; IX, 2 ; XIV, 33.

4. MARC, X, 35, 41.

5. MARC, I, 29-30 ; I, 36 ; XIV, 54 sq.

tions ils prétendaient avoir eu avec le Sauveur ; peut-on supposer qu'un pieux mythologue les aurait transformés en disciples d'un Christ qui aurait vécu avec eux, en pays palestinien, moins de cinquante ans auparavant, qui les aurait choisis, les aurait groupés dans des circonstances très précises, les aurait admis à jouer autour de sa personne, à l'occasion de ses diverses démarches ou de ses discours, un rôle bien déterminé ? Il est invraisemblable que l'idée même ait pu en venir à notre écrivain ; à plus forte raison, qu'il l'ait réalisée de la sorte, avec un naturel aussi habile et un succès aussi complet.

Il est d'autres personnages à qui le même raisonnement s'applique *a fortiori*. Ce sont ceux qui sont appelés « frères de Jésus ».

Nous connaissons par saint Paul des personnages honorés de ce titre ; il les mentionne à côté des apôtres, et nomme le plus important d'entre eux, « Jacques, le frère du Seigneur ¹. » Dans la pensée de M. Couchoud, ce seraient, avons-nous vu ², des membres de la famille de David, désignés comme « frères du Maître », simplement parce que le Maître Jésus, tout en n'ayant jamais eu qu'une existence spirituelle et céleste, aurait été mystiquement identifié au Messie Juif, que les Ecritures annonçaient comme « Fils de David ». L'évangéliste transformerait ces frères mystiques en frères réels.

Voilà encore une transformation bien extraordinaire ! Prenons l'Evangile. On est au cours du ministère galiléen. Jésus s'est rendu à Nazareth, sa patrie. Beaucoup sont surpris de la sagesse de ses enseignements, stupéfaits de la puissance de ses miracles, et ils se disent :

N'est-ce pas là le charpentier, le fils de Marie, et frère de Jacques, de Josué, de Jude et de Simon ? et ses sœurs ne sont-elles pas ici parmi nous ³ ?

Nous sommes donc mis en présence, non pas de descendants de

1. *I Cor.*, ix, 5 ; *Gal.*, i, 19. — Ci-dessus, p. 72-73.

2. Ci-dessus, p. 72.

3. *MARC*, vi, 3.

David en général, mais de proches de Jésus, précis et déterminés, originaires du même bourg galiléen, membres de la même famille selon la chair. S'imagine-t-on que leur parenté plus immédiate et plus intime avec le Maître soit une invention de l'évangéliste ?

L'entreprise eût été d'autant plus audacieuse de sa part qu'il nomme les principaux de ces « frères » ; et deux d'entre eux au moins paraissent avoir joui d'une notoriété toute particulière au moment où l'évangéliste écrivait.

Le premier qu'il cite est « Jacques ». Or il est communément identifié à ce « Jacques, frère du Seigneur », dont saint Paul nous montre qu'il possédait sur l'Eglise de Jérusalem une autorité exceptionnelle, égale à celle des apôtres Pierre et Jean, comme s'il avait été apôtre lui-même ¹. Plusieurs faits soulignent l'importance du personnage. Son martyre a produit une assez grande impression pour que l'historien Josèphe raconte dans quelles circonstances fut arrêté et condamné « Jacques, frère de Jésus, nommé Christ ². » L'auteur de la dernière des Epîtres catholiques, Jude, dont le nom coïncide justement avec celui du troisième des frères cités par l'évangéliste, prend comme titre propre à le recommander celui de « frère de Jacques ³. »

Le dernier des frères nommés est « Simon ». On voit généralement en ce « Simon », celui qui, au témoignage d'Hégésippe, fut choisi,

1. *Gal.*, I, 19 ; II, 9. Cf. *MARC*, III, 18 : dans la liste des Apôtres, « Jacques, fils d'Alphée ».

2. *Josèphe*, *Ant. Jud.*, I, XX, c. VIII : « Festus étant mort, Néron donna le gouvernement de la Judée à Albinus, et le roi Agrippa ôta la grande sacrificature à Joseph, pour la donner à Ananus, fils d'Ananus... (Cet Ananus, ou Anne) profita de la mort de Festus et de ce qu'Albinus n'était pas encore arrivé pour assembler un conseil devant lequel il fit comparaître Jacques, frère de Jésus, nommé Christ, et quelques autres, les accusa d'avoir contrevenu à la loi, et les fit condamner à être lapidés. » — *M. Couchoud*, *op. cit.*, p. 25, voit dans « Jésus dit le Messie » une annotation chrétienne, sous prétexte que l'expression est « celle qui dans l'évangile selon Matthieu (I, 16) introduit Jésus à la fin de sa prétendue généalogie. » La raison n'est guère sérieuse. L'historien Juif a dû préciser quel était ce Jacques : le nom tout court n'aurait rien dit. Il l'aura très naturellement désigné par le titre sous lequel il était connu des Juifs, aussi bien que des chrétiens. Cela accuse encore la notoriété du personnage.

3. *Jud.*, I. Cf. *LUC*, VI, 16 ; *Act.*, I, 13 : dans la liste des apôtres, « Jude (frère) de Jacques ».

après le martyre de Jacques, comme évêque de Jérusalem, précisément parce qu'il était cousin du Seigneur, étant fils de Clopas, frère de saint Joseph ¹.

Si, comme tout y invite, on tient ferme à ces diverses identifications, on a donc affaire à des personnages hautement considérés dans l'Eglise au temps de l'évangéliste. Il devient impossible de voir dans la parenté étroite que l'écrivain leur attribue avec le Christ Jésus, la matérialisation pure et simple des attaches très larges et toutes spirituelles qui pouvaient unir n'importe quels descendants de David au Christ idéal.

Pour le noter en passant, plusieurs détails fournis par l'évangéliste tendent à nous assurer, d'accord avec les indications déjà recueillies sous la plume d'Hégésippe ¹, que les soi-disant « frères » de Jésus étaient proprement ses « cousins ». Rappelons-nous la mention qu'il a faite des femmes présentes au Calvaire et regardant de loin,

parmi lesquelles, Marie la Magdeleine, Marie la mère de Jacques le petit et de José, et Salomé ².

Nous avons là une femme, nommée Marie, dont les deux fils portent justement les noms de deux des personnages connus à Nazareth comme « frères » de Jésus : Jacques et José. Cette Marie n'est évidemment pas la mère de Jésus, qui est toujours expressément désignée comme telle. Le quatrième évangéliste signale, en effet, au pied de la croix, en la compagnie de « la mère de Jésus », une autre femme du nom de « Marie » et qu'il appelle « sa sœur » :

Près de la croix de Jésus se tenaient sa mère, et la sœur de sa mère, Marie de Clopas, et Marie la Magdeleine ³.

Il est naturel d'identifier « Marie de Clopas » à cette « Marie, mère de Jacques et de José », dont parle le second évangéliste. Dès lors, à supposer qu'il s'agisse d'une « sœur » proprement dite de la mère de Jésus, Jacques et José seraient cousins germains du Seigneur par

1. Ci-dessus, p. 58.

2. MARC, XV, 40-41.

3. JEAN, XIX, 25.

sa mère. Mais il est beaucoup plus probable que le mot « sœur » est pris au sens large et qu'il est question d'une simple parente ou alliée. Elle est nommée, en effet, « Marie de Clopas », ce qui suppose entre elle et Clopas un lien étroit, bien connu ; pour une femme, c'est très généralement, et à moins d'indication contraire ¹, celui d'épouse à époux. Précisément, nous l'avons vu, Hégésippe donne ce Clopas comme frère de saint Joseph, par conséquent oncle putatif de Jésus. Jacques et José seraient, en définitive, des cousins putatifs du Seigneur ².

*
* *

Il serait intéressant de montrer comment le même cachet de vérité historique se découvre en nombre de récits, se rapportant aux divers épisodes de la vie de Jésus. Nous ne pouvons que signaler ici les plus significatifs.

Prenons le miracle opéré sur la belle-mère de Simon. Il se trouve présenté dans un cadre dont le réalisme est frappant. Rien de plus naturel ni de moins prétentieux que l'introduction :

Et aussitôt sortis de la synagogue, ils vinrent à la maison de Simon et d'André avec Jacques et Jean. Or la belle-mère de Simon était couchée, ayant la fièvre ³.

La scène est nettement localisée, à Capharnaüm, dans cette maison de Simon et d'André, où l'on voit que Jésus se retire habituellement.

Comme épilogue, des détails extrêmement précis et concrets :

Le matin, bien avant le jour, s'étant levé, il sortit et s'en alla dans un lieu désert, et là il priait. Simon courut après lui, ainsi que ses compa-

1. Cf. MARC, xv, 47 : « Marie de José », et xvi, 1 : « Marie de Jacques », rapprochés de MARC, xv, 40 : « Marie, mère de Jacques le petit et de José. » Le fait d'être désignée par le nom de ses fils est extraordinaire : il suppose ces personnages singulièrement connus et honorés.

2. Alphée serait un autre nom de Clopas : ce qui expliquerait MARC, iii, 18 : « Jacques, le (fils) d'Alphée. »

3. MARC, i, 29-30.

gnons; et ils le trouvèrent et ils lui disent : Tous te cherchent. Et il leur répond : Allons ailleurs, dans les bourgades voisines, pour que là aussi je prêche ¹.

La sortie matinale de Jésus, la démarche de Simon et des autres, allant à sa recherche : autant de traits où ne se laisse deviner aucune préoccupation tendancieuse, et qui sont visiblement pris sur le vif. Ils se comprennent au mieux de l'évangéliste tenant ses renseignements de Simon Pierre lui-même.

Rien encore de moins artificiel que le début de la scène du paralytique, en la même ville de Capharnaüm :

Comme il était entré de nouveau à Capharnaüm, après quelques jours, on apprit qu'il était à la maison, et beaucoup de gens s'assemblèrent, tellement qu'il n'y avait plus d'accès possible, même à la porte ; et il leur faisait entendre la parole. Viennent des gens, qui lui amènent un paralytique porté par quatre ; et ne pouvant le lui apporter à cause de la foule, ils découvrirent le toit de la maison où il était, et ayant fait une ouverture, ils descendent le lit où le paralytique gisait ².

Le récit de l'hémorroïsse et celui de la fille de Jaïre sont entremêlés d'une manière extrêmement curieuse.

Jésus étant revenu dans la barque à l'autre rive, une grande foule s'assembla près de lui ; et il était au bord de la mer. Arrive un des chefs de synagogue, nommé Jaïre, qui, l'ayant aperçu, tombe à ses pieds et lui adresse force supplications, lui disant : Ma petite fille est à l'extrémité ; viens lui imposer les mains, afin qu'elle soit sauvée et qu'elle vive. Et il s'en alla avec lui. Et une grande foule le suivait et on le pressait. Or une femme était en perte de sang depuis douze ans, elle avait beaucoup souffert de beaucoup de médecins, elle avait dépensé tout son avoir, et sans aucun profit, mais était allée plutôt en empirant.

La pauvre femme se glisse à travers la foule, pour toucher le vêtement du Sauveur. Jésus la rassure et la renvoie guérie. L'auteur reprend alors le fil du récit interrompu :

1. MARC, I, 35-38.

2. MARC, II, 1-4.

Comme il parlait encore, on vient de chez le chef de synagogue lui dire : Ta fille est morte ; pourquoi importunes-tu encore le Maître ¹ ?...

La façon singulière dont les deux récits sont soudés l'un à l'autre, on plutôt s'entremêlent on ne peut plus naturellement, interdit de songer à une fiction légendaire, spontanée ou réfléchie. Nous avons l'impression invincible du réel.

Que dire du touchant épisode des petits enfants ?

On lui amenait de petits enfants, pour qu'il les touchât. Mais les disciples gourmandèrent ces gens. Ayant vu cela, Jésus se fâcha et leur dit : Laissez les petits enfants venir à moi, ne les empêchez pas, car c'est à leurs pareils qu'appartient le royaume de Dieu. Et les ayant embrassés, il les bénissait, en posant ses mains sur eux ².

Ce récit est trop plein de fraîcheur, il est trop difficile d'en trouver l'inspiration en quelque Ecriture ancienne, pour qu'on hésite à le proclamer récit d'histoire.

C'est bien encore à un souvenir d'histoire, que peut seulement se rapporter ce trait singulier du récit de l'arrestation :

Un jeune homme le suivait, n'ayant qu'un drap sur le corps. On se saisit de lui ; mais lui, ayant lâché le drap, s'enfuit nu ³.

Enfin, il suffit d'examiner, au même point de vue, l'épisode du triple reniement de saint Pierre pour se rendre compte à quel point il est circonstancié, vivant, et qu'il est impossible de le taxer de fiction.

Comme Pierre était en bas dans la cour, arrive une des servantes du grand prêtre : et ayant vu Pierre qui se chauffait, l'ayant regardé, elle lui dit : Toi aussi, tu étais avec ce Nazaréen, ce Jésus. Mais lui nia, disant : Je ne sais ni ne comprends ce que tu dis. Et il s'en alla dehors dans le vestibule. Et la servante, l'ayant vu, se mit à dire de nouveau à ceux qui étaient présents : Il est de ces gens-là. Mais lui de nouveau nia. Peu après, ceux qui étaient là disaient à Pierre : Certainement tu en

1. MARC, V, 21-35.

2. MARC. X, 13-16.

3. MARC, XIV, 51-52.

es, car tu es Galiléen. Mais lui se mit à faire des imprécations et à jurer : Je ne connais pas cet homme dont vous parlez. Aussitôt, pour la seconde fois, le coq chanta. Et Pierre se ressouvint de la parole que lui avait dite Jésus : Avant que le coq deux fois ait chanté, trois fois tu me renieras. Et à cette pensée il pleurait ¹.

*
* *

A cette masse d'indications, qui garantissent d'une manière générale le caractère historique de l'évangile selon Marc, il nous suffira de joindre quelques observations, plus directement relatives à la manière dont y est représentée la personne du Christ Jésus. Elles feront ressortir cette historicité avec une évidence encore nouvelle.

Le Christ Jésus a une patrie : il est de Nazareth en Galilée. Là, comme nous avons vu, il est appelé « le charpentier ». On y connaît sa « mère » et ses « frères », que l'on désigne par leur nom. Nous voyons, à plusieurs reprises, sa parenté en rapports très concrets avec lui. Un jour qu'il était assailli par la foule dans la maison de Pierre à Capharnaüm, et ne pouvait prendre son repas avec ses disciples, « les siens, l'ayant appris, sortirent pour se saisir de lui, car on disait : il a perdu le sens ». Peu après surviennent « sa mère » elle-même et « ses frères », qui « du dehors le font appeler ². »

Le Christ Jésus se comporte, dans les relations ordinaires de la vie, comme un homme. L'évangéliste le montre à table, signale qu'il a faim, que l'affluence de la foule ne lui laisse pas la liberté de manger. On le voit retiré à l'écart dans la campagne galiléenne pour prier, se réfugiant dans une barque sur le lac de Génésareth pour échapper à la multitude qui le presse, se promenant dans le temple, s'asseyant vis-à-vis du tronc où la foule jette ses aumônes, ou sur la montagne des Oliviers en face du temple ³.

Dans ces actes très simples est du moins conservée la dignité

1. MARC, XIV, 66-72.

2. MARC, I, 9 ; VI, 1 ; 3 ; III, 20-21 ; 31.

3. MARC, II, 15 ; XIV, 3, 18 ; XI, 12 ; III, 20 ; I, 35 ; III, 9 ; IV, 1 ; XI, 27 ; XII, 41 ; XIII, 3.

humaine. Mais l'évangéliste ne lui épargne ni les humiliations, ni la souffrance. Il le montre, au contraire, soumis aux pires opprobres et accablé des plus cruels tourments. Pas de déclamations pour nous impressionner, mais un tableau positif, saisissant de réalisme et de vie.

Telle, la scène sauvage qui suit la condamnation par le sanhédrin.

Tous le condamnèrent comme digne de mort. Et quelques-uns se mirent à cracher sur lui, à lui voiler le visage, à le frapper à coups de poing, et à lui dire : Devine ! Et les valets le reçurent avec des soufflets ¹.

Telle, la scène plus odieuse encore du prétoire, où les soldats conduisent le Sauveur, en rassemblant autour de lui la cohorte.

Ils le revêtent de pourpre, et le ceignent d'une couronne d'épines, après l'avoir tressée. Et ils se mirent à le saluer : Salut, roi des Juifs ! Et ils lui frappaient la tête avec un roseau, et ils crachaient sur lui, et, fléchissant les genoux, ils se prosternaient devant lui. Et quand ils se furent joués de lui, ils lui enlevèrent la pourpre, et le revêtirent de ses habits. Et ils l'emmènent pour le crucifier ².

Telle enfin, la scène du crucifiement et de la mort, avec les détails qui la font ressortir dans toute sa vérité : le portement de la croix, la boisson de vin mêlé de myrrhe, le partage des vêtements, la compagnie des deux larrons, les insultes des passants, les moqueries des chefs des prêtres, le dernier soupir ³.

Est-il possible de supposer que tous les traits d'un pareil tableau soient le produit de la vision intérieure ou de l'imagination mystique, inspirée par l'Écriture ? Que les critiques pour qui la prophétie n'existe pas, qui par conséquent ne peuvent reconnaître aucune préfiguration de l'histoire du Christ dans les Écritures anciennes, cherchent à expliquer tel ou tel accord plus frappant par une sorte de calque du récit évangélique sur la prophétie prétendue, cela se comprend. Mais, qu'il faille donner à l'ensemble des récits, ou seule-

1. MARC, XIV, 64-65.

2. MARC, XV, 16-20.

3. MARC, XV, 21-37.

ment à une partie considérable d'entre eux, une pareille explication, cela est manifestement impossible.

L'imagination visionnaire, inspirée ou non de l'Écriture, ne pourrait être invoquée que si elle était compatible avec l'état d'esprit et les tendances qu'il faut nécessairement supposer à l'évangéliste. Il n'en est rien. L'écrivain partageait la croyance de Paul et de la grande Eglise au sujet du Christ, Seigneur et Fils de Dieu. Son dessein aurait simplement été de représenter ce Fils de Dieu vivant sur la terre et accomplissant au milieu des hommes son œuvre de rédemption, sans préjudice pour sa nature céleste et sa dignité transcendante. Or, non seulement sa foi lui aurait difficilement permis d'humaniser le Christ d'une façon aussi concrète et aussi vivante, mais elle lui aurait interdit de l'accuser par tant de détails, vulgaires ou humiliants, dont le réalisme est si impressionnant.

Encore moins l'imagination mystique aurait-elle suggéré à l'auteur des traits qui vont à l'encontre de ses plus intimes tendances religieuses. Il croit à Jésus, Seigneur et Fils de Dieu, et se propose de faire éclater sa gloire divine sous le voile transparent de l'humanité. Or il met dans sa bouche plusieurs déclarations qui, de prime abord, paraissent cadrer mal avec cette croyance, sans se soucier de la difficulté qu'auront les exégètes à les accorder avec elle.

Un homme se jette aux genoux de Jésus, en l'appelant « bon maître ». Jésus lui dit :

Pourquoi m'appelles-tu bon ? Il n'y a de bon que Dieu seul ¹ !

A Gethsémani, le Sauveur est saisi de frayeur, étreint par l'angoisse : une tristesse mortelle accable son âme ; il se jette contre terre et se met à prier. Que demande-t-il ?

Abba, Père, toutes choses vous sont possibles : écartez cette coupe de moi ! Toutefois, non pas ce que je veux, mais ce que vous voulez ² !

Sur la croix sa dernière parole ressemble à la plainte d'un délaissé :

1. MARC, I, 17-18.

2. MARC, XIV, 32-36.

Mon Dieu, mon Dieu, pourquoi m'avez-vous abandonné¹ !

De tels discours ne peuvent évidemment pas être mis au compte de la fiction pieuse. Il paraît nécessaire de les attribuer à Jésus de Nazareth, en tant que personnage réel de l'histoire.

Le témoignage du plus ancien des Evangiles est donc en concordance parfaite avec celui de saint Paul. Chacun de ces témoignages, pris à part, suffit à justifier pleinement la thèse de l'existence historique du Sauveur. Ensemble, ils la garantissent d'une façon qu'on a le droit de déclarer péremptoire.

L'hypothèse adverse a beau être spécieuse : elle se révèle, à l'examen, trop inconsistante ; ses arguments se résolvent trop uniformément en un amas de suppositions dépourvues de fondement sérieux et invraisemblables ; la thèse traditionnelle a, au contraire, pour elle des preuves trop multiples, s'éclairant et se fortifiant les unes les autres trop positivement, pour qu'il y ait place à la moindre hésitation. On douterait plus légitimement de l'existence de Napoléon I^{er} que de celle de Jésus.

Il est très vrai que, sur de nombreux points de l'histoire évangélique, des problèmes se posent, où critiques catholiques et critiques hétérodoxes apprécient diversement l'authenticité des textes ou l'historicité des faits, là surtout où est engagée la question du surnaturel. Mais ces discussions de détail ne peuvent empêcher l'accord général sur l'ensemble. Quelque part qu'il y ait à faire aux ombres partielles, la clarté touche à l'évidence pour ce qui est du fond.

Qu'un personnage nommé Jésus de Nazareth ait vécu en Palestine au début du 1^{er} siècle de notre ère, qu'il y ait parcouru une carrière humaine substantiellement conforme à ce que relate l'Evangile selon Marc : voilà un fait d'histoire, contre quoi rien ne peut prévaloir ; ou c'en serait fait de toute critique. Ici il n'y a pas lieu de s'en tenir aux formules timides de « probabilité » plus ou moins grande. L'existence historique de Jésus n'est pas une hypothèse qui

1. MARC, xv, 34.

peut sérieusement se soutenir ; c'est une thèse dont la certitude ne comporte pas le doute. Elle s'impose d'une façon absolue à l'historien.

*
* *

On est très loin de nous apporter une semblable certitude, quand on nous objecte l'impossibilité métaphysique d'un Dieu fait homme.

D'un côté, c'est le terrain des faits positifs, des constatations précises, où l'on se prononce sur des preuves tangibles et rigoureuses. De l'autre, c'est la région des idées, de la spéculation rationnelle la plus haute, où vient en question ce qui dépasse le plus la portée de notre esprit : l'Absolu dans son rapport avec le conditionné, l'Infini dans sa relation avec le fini, Dieu et son lien avec l'humanité ; le domaine aussi où interviennent le plus facilement les préventions, les préjugés, les partis pris plus ou moins inconscients, les postulats téméraires.

La saine logique demande que, sans égard pour aucune théorie philosophique préconçue, nous prenions comme point d'appui ferme ce qui est plus aisément démontrable, et qui est précisément démontré en histoire : savoir que le Christ Jésus a réellement existé.

Faut-il, dès lors, en nous référant aux raisonnements catégoriques de M. Couchoud, déclarer notre tâche ici terminée ?

L'auteur du *Mystère de Jésus* a proclamé très haut et avec insistance qu'une fois admise l'existence historique de Jésus, il est impossible de s'en tenir à l'explication rationaliste ordinaire. Il nous suffirait donc d'avoir prouvé cette existence pour faire nôtre en toute logique l'argumentation péremptoire de M. Couchoud : c'est un paradoxe et une absurdité de prétendre qu'un homme de chair et d'os, comme Jésus de Nazareth, ait pu être transformé en Dieu dans un milieu Juif et par des Juifs. Le fait est là cependant : Jésus a été traité en Dieu, d'une façon immédiate et avec une assurance de foi extraordinaire. Que faut-il conclure ? sinon que Jésus a été tenu pour

supérieur à l'humanité et égal à Dieu, parce qu'en réalité il était plus qu'un homme, parce que, tant par ses discours que par ses œuvres, il s'était montré vraiment Dieu.

M. Couchoud a fort bien compris ce que cette conclusion a d'inévitable, une fois écartée son hypothèse.

« Plus j'y médite, écrit-il, plus je me convaincs que Jésus historique n'est pleinement acceptable qu'aux croyants et n'est bien compris que par eux ¹. » « Les croyants ont la clef de ces vieux textes. » — Lettres de Paul, Évangiles. — « Ils les lisent sans peine, en pénétrant le sens véritable. Ils peuvent souhaiter l'explication d'un détail. Ils ne rencontrent pas de difficulté radicale. Pour eux il n'y a pas d'énigme de Jésus. L'obstacle où je bute : comment Paul aurait-il adoré un Juif, son contemporain, en lui donnant les attributs de Jahvé, n'existe pas. Paul a traité Jésus en Dieu, parce que Jésus est vraiment Dieu. Les croyants sont au clair. » « En exégèse leur position est enviable. Ils reçoivent de front et acceptent en leur sens complet les documents que les critiques prennent de biais et où ils tentent un hasardeux triage ². »

Le croyant doit savoir gré à M. Couchoud de ces aveux. Certes on ne peut considérer l'auteur du *Mystère de Jésus* comme un apologiste de la foi chrétienne : n'est-il pas apologiste cependant à sa manière, et sans le vouloir, en signalant si courageusement le vice rédhibitoire de la critique rationaliste ordinaire, et en mettant en si parfaite lumière à quel point la foi orthodoxe est logique, une fois admise cette existence historique de Jésus que lui-même s'est efforcé de réduire à une pure légende ?

En ce qui regarde M. Couchoud, notre controverse pourrait prendre fin sur ces conclusions, décisives en faveur de la foi. Mais

1. P.-L. COUCHOUD, *Le mystère de Jésus*, p. 109.

2. *Id.*, *ibid.*, p. 110. — M. Couchoud continue : « Si le Fils de Dieu existe, tout ce qui est dans Paul et dans les évangiles est à prendre à la lettre : c'est parole d'évangile. Le si une fois admis, l'exégèse orthodoxe a tous les avantages. » — Il eût été plus exact de dire : « S'il est admis comme possible que le Fils de Dieu existe... » Le critique catholique ne commence pas par décréter l'existence du Fils de Dieu, pour en chercher ensuite la preuve dans les documents : il s'abstient seulement de poser en principe que cette existence soit impossible, et il ne conclut à sa réalité qu'après examen des faits.

nous n'avons pas affaire qu'à cet écrivain. Il nous faut songer à la masse des critiques qui, tout en admettant comme incontestable l'existence de Jésus de Nazareth, s'efforcent, en dépit des impossibilités proclamées par M. Couchoud, d'expliquer d'un point de vue strictement rationaliste la croyance de l'Eglise primitive en la messianité et en la divinité du Sauveur.

Sur ce nouveau terrain, les questions importantes à examiner sont celles-ci :

1^o Est-ce que Jésus de Nazareth a été regardé primitivement, et s'est présenté personnellement comme le Messie ? Et devons-nous croire qu'il est en réalité le Messie ?

2^o A-t-il été cru dès l'origine, et s'est-il lui-même affirmé, Fils de Dieu, à la fois Homme et Dieu ? Et est-il en réalité cet Homme-Dieu ?

DEUXIÈME PARTIE

LE MESSIE

CHAPITRE PREMIER

JÉSUS DE NAZARETH A ÉTÉ REGARDÉ PAR SES DISCIPLES COMME LE MESSIE.

Au début de l'ère chrétienne, une grande espérance fermentait au sein de la nation juive. Les prophètes avaient annoncé qu'un rejeton de David établirait le règne universel de Dieu, en apportant au monde la paix et le bonheur. On attendait fiévreusement l'accomplissement de cette promesse.

Celui qui devait venir était désigné du nom traditionnellement donné au roi d'Israël, lieutenant de Dieu pour le gouvernement de son peuple. On l'appelait, en hébreu : *Mashiakh*, en araméen *Meshikhâ*, en grec *Christos*, d'où *Christus*, c'est-à-dire « Oint » ou « Sacré ».

Or, vers l'an 30 de notre ère, parut au sein du judaïsme, un groupe de croyants pour qui le Messie n'était plus simplement à attendre, mais était déjà venu. Sans doute, il n'avait pas encore réalisé la totalité de son œuvre : à la fin des temps seulement, il descendrait du ciel pour inaugurer le règne définitif de Dieu, après un jugement universel des hommes. Alors il serait le Messie dans toute sa gloire, souverain triomphant du Royaume éternel. Mais déjà il avait paru sur terre ; il y avait vécu, il y était mort, et par sa résurrection il était entré en possession de sa puissance messianique, dont il jouissait au ciel en attendant son avènement glorieux.

Telle est la croyance d'où a procédé le christianisme. Le christianisme se distingue du judaïsme précisément en ce que, pour le « chrétien », la venue du Messie n'est pas uniquement à venir, mais, sans préjudice de l'achèvement futur de l'œuvre, constitue proprement un fait passé et qui demeure. Il n'y aurait pas eu d'Eglise chrétienne sans cette croyance au Messie déjà venu et vivant.

Or, de notre longue enquête précédente il résulte que les premiers prédicateurs chrétiens ont vu dans le Messie déjà venu tout autre chose que cette sorte d'éon céleste, auquel songent les mythologues, et qui aurait été contemplé seulement dans la vision mystique. Le christianisme est né du jour où l'identification s'est faite entre le Messie prédit par les Ecritures et cet homme de chair et d'os, dont les Evangiles nous racontent la vie en Judée, sous les règnes d'Auguste et de Tibère : Jésus de Nazareth.

La grande tâche qui s'est imposée aux missionnaires de la nouvelle foi dans la discussion avec les Juifs a donc été de prouver que ce Jésus de Nazareth, nonobstant l'affreuse mort en croix qui a terminé sa carrière, était en réalité le Messie que les prophètes avaient prédit et que l'on attendait.

Saint Paul n'a pas été à l'origine de ce mouvement. La foi chrétienne avait pris son essor avant lui. Il y avait déjà une Eglise, qu'il appartenait encore à la secte juive la plus intransigeante : celle des Pharisiens. Paul a commencé par être persécuteur acharné des chrétiens. Sa conversion a consisté précisément en ce que, terrassé sur le chemin de Damas, il a dès lors cru en la dignité messianique de celui qu'il avait jusque-là poursuivi de sa fureur.

Les premiers croyants en la messianité de Jésus, ceux qui ont donné le branle au mouvement chrétien et doivent être regardés comme les vrais initiateurs de cette Eglise à laquelle Paul n'a fait qu'adhérer après coup, ce sont, au témoignage du livre des Actes et de Paul lui-même, les propres disciples de Jésus, ceux qu'on appelle ses Apôtres, et en premier lieu Pierre.

Les Actes fournissent à ce sujet des renseignements particulièrement significatifs. Traduits devant le sanhédrin, pour avoir parlé « au nom de Jésus », battus de verges et accablés de menaces, les apôtres

s'en allaient joyeux de devant le sanhédrin, parce qu'ils avaient été jugés dignes pour ce nom d'être bafoués ; et chaque jour dans le temple et à la maison, ils ne cessaient d'enseigner et de prêcher le *Christ Jésus* ¹.

1. Act., v, 41-42.

C'est au nom de Jésus, comme Messie, que les apôtres administrent le baptême. Dans son discours prononcé le jour de la Pentecôte, Pierre adresse aux Juifs cette invitation :

Que soit baptisé chacun de vous au nom de *Jésus Christ*¹.

C'est en démonstration de la messianité de Jésus que le chef des apôtres guérit les malades. Ainsi, l'estropié de la Porte Belle :

Argent ni or je ne possède ; mais, ce que j'ai, je te le donne : au nom de *Jésus Christ* le Nazaréen, marche² !

Ainsi, Enée, le paralytique de Lydda :

Te guérit *Jésus Christ* : lève-toi et fais toi-même ton lit³.

Paul ne fait que suivre l'exemple des apôtres galiléens, lorsque, sitôt converti, il se met à prêcher Jésus dans les synagogues et à confondre les Juifs qui habitent Damas, démontrant que c'est lui le *Christ*⁴.

Et de même l'Alexandrin Apollon, que l'on voit déployer toutes les ressources de sa science scripturaire et de son éloquence pour

réfuter vigoureusement les Juifs en public, prouvant par les Ecritures que *Jésus* est le *Christ*⁵.

*
* *

Que les propres disciples de Jésus l'aient regardé comme le Messie attendu, ce n'est pas seulement le témoignage du livre des Actes et de saint Paul : nous sommes contraints de l'admettre par les nécessités les plus impérieuses de l'histoire.

Toute explication des origines chrétiennes doit tenir compte d'un

1. *Act.*, II, 38 ; cf. VIII, 12, 16 ; X, 48 ; XIX, 5.

2. *Act.*, III, 6 ; cf. IV, 10.

3. *Act.*, IX, 34.

4. *Act.*, IX, 22 ; cf. XVIII, 5.

5. *Act.*, XVIII, 28.

fait certain, indubitable, que l'on ne saurait trop mettre en évidence : le fait de la mort en croix. Jésus a été crucifié, c'est-à-dire condamné à un supplice infamant, d'ordinaire réservé aux esclaves rebelles et aux malfaiteurs notoires. Comment d'un tel homme a-t-on pu se demander s'il était, ou non, le Messie ?

Et comment, malgré l'opposition en apparence irréductible de ces deux termes : dignité messianique et crucifiement, a-t-on pu croire, avec une force sans égale, que ce crucifié était le Messie en réalité ?

Jamais, certes, pensée pareille ne se serait même présentée à l'esprit de gens qui n'auraient jamais vu ni entendu le prédicateur galiléen, mais auraient simplement su de lui qu'il avait péri misérablement. L'idée de la messianité de Jésus n'a pu venir qu'à des disciples déjà prévenus en faveur de leur Maître. D'autre part, elle n'a pu aboutir à la foi absolue dont l'histoire témoigne, que si à l'objection formidable, créée par le fait de la mort en croix, a succédé pour ces disciples une preuve péremptoire, provenant d'un autre fait démonstratif et sans égal.

Tel est précisément le témoignage des documents. Les premiers croyants au Christ Jésus sont les Galiléens, qui, au cours de son ministère, ont subi son influence ; et l'événement qui, dans leur esprit, a contrebalancé d'une façon décisive le scandale du Calvaire, est sa résurrection du tombeau.

Ce témoignage documentaire est si plausible, il contient si manifestement l'explication obligée de la naissance du christianisme, qu'aujourd'hui il est accepté, on peut le dire, de l'unanimité des critiques.

Jadis, Reimarus (1694-1768) avait recouru à l'hypothèse de l'imposture : les apôtres auraient enlevé du tombeau le cadavre de Jésus et inventé de toutes pièces ses apparitions ¹. D'autres, comme Annet (1768) et Paulus (1761-1850), ont supposé une méprise sur le fait de la réanimation, qui pour eux serait susceptible d'une

1. Hermann-Samuel REIMARUS, *Beiträge für Geschichte und Litteratur aus den Schätzen der herzoglichen Bibliothek zu Wolfenbüttel. Fragmenten eines Ungekannten*, publié sous ce titre et par fragments par Lessing, en 1774-1778.

explication naturelle : Jésus, grâce à la force de l'âge et du tempérament, aurait résisté au supplice ; quand il fut détaché de la croix, il n'était pas mort, malgré les apparences ; sa prétendue résurrection n'aurait été que la guérison naturelle de ses blessures ¹.

Strauss a fait bon marché de ces hypothèses extravagantes ². Elles ne peuvent séduire que des gens étrangers à toute critique. Depuis longtemps elles ne retiennent l'attention d'aucun historien sérieux. Jésus est certainement mort du supplice de la croix. Ses apôtres ont certainement prêché sa résurrection de bonne foi. Ils ont réellement cru leur Maître ressuscité.

Supprimée cette croyance des apôtres, il n'y aurait jamais eu d'Eglise chrétienne. Quelque action que le Maître eût exercée de son vivant, son œuvre devait fatalement sombrer dans l'horreur de sa mort tragique. Si elle lui a survécu, si ses disciples lui sont demeurés fidèles, c'est que dans le crucifié du Calvaire ils ont vu le Ressuscité.

Autant il est certain que le christianisme existe et qu'il a pris naissance au premier siècle de notre ère, autant il est assuré qu'il a son origine dans la foi en la résurrection du Maître, succédant à la certitude de sa mort en croix.

Cette vérité fondamentale a été mise en évidence par les initiateurs mêmes de la critique évangélique moderne : Frédéric Strauss et Christian Baur. « Ce qu'on est obligé d'admettre, déclare Strauss, c'est que les disciples ont cru fermement que Jésus était ressuscité. » « Comme l'a dit Baur, la donnée nécessaire, indispensable de l'histoire du christianisme, c'est, non pas le fait de la résurrection, mais la foi en cette résurrection ³. »

Ici, un problème se pose. Quel rapport y a-t-il eu, à l'origine,

1. P. ANNET, *The Resurrection of Jesus considered in Answer to the Tryal of Witnesses, by a moral Philosopher*, 3^e éd., Londres, 1744. — Henri Eberhard Gottlob PAULUS, *Philologisch-kritischer Commentar über das neue Testament*, 4 in 8, Lübeck, 1800-1804 ; *Exegetisches Handbuch über die drei ersten Evangelien*, 3 in 8, Heidelberg, 1830-1833 ; *Leben Jesu*, 2 vol., Heidelberg, 1828.

2. F. STRAUSS, *Vie de Jésus*, t. II, p. 668-670 ; 673-674. *Nouvelle vie de Jésus*, t. I p. 391-395.

3. Id., *Nouvelle vie de Jésus*, t. I, p. 382.

entre cette croyance en la résurrection de Jésus et la croyance en sa messianité ?

Certains critiques, s'autorisant du secret relatif dont les Evangiles paraissent entourer la messianité de Jésus, ont essayé de soutenir que la foi en la résurrection aurait précédé la foi en la messianité, et même l'aurait produite ¹.

Cette hypothèse ne répugnerait pas *a priori* à qui admet la résurrection du Christ comme fait réel. Le croyant ne verrait pas de difficulté de principe à ce que les disciples, du vivant du Sauveur, n'aient pas songé à voir en lui le Messie attendu, mais aient été amenés à le reconnaître comme tel par le fait de ses apparitions. Celles-ci auraient pu être assez saisissantes pour les convaincre qu'il était ressuscité, et leur faire conclure que, malgré l'insignifiance de la vie humaine dont ils auraient été témoins, malgré la contradiction terrible qu'auraient semblé apporter à une telle croyance les événements de la Passion, il était en vérité le Messie.

Mais il en va autrement pour le rationaliste. Le critique incroyant n'admet pas la réalité historique de la résurrection. Il est donc obligé de regarder comme illusoire, tout assurée qu'elle est, la foi des disciples en cette résurrection. Mais cette illusion, il s'agit de l'expliquer. Elle ne s'est pas formée spontanément ; il faut lui trouver une cause.

Cette cause ne peut être que les visions dont les apôtres se sont crus favorisés. Et ces visions elle-mêmes n'ont pu provenir que de leur conviction préalable de la messianité.

*
* *

Que la foi en la résurrection ait été causée par des visions, Strauss l'a fort bien montré, en s'appuyant sur le fameux passage de la I^{re} Epître aux Corinthiens ², relatif à la résurrection du Christ, et que confirme le récit des quatre Evangiles.

Le critique, dans sa *Vie de Jésus*, commence par déclarer cette

1. W. WREDE, *Das Messiasgeheimnis in den Evangelien*, 1901.

2. Ci-dessus, p. 105.

Lettre « incontestablement authentique, écrite vers l'an 59 après J.-C., par conséquent moins de trente ans après sa résurrection. » Or, d'après les renseignements qu'elle nous fournit, « nous devons croire, dit-il, que plusieurs membres de la première communauté, encore vivants au temps de la rédaction de l'Épître, et entre autres les apôtres, étaient convaincus qu'ils avaient eu des apparitions du Christ ressuscité ¹. »

Dans sa *Nouvelle Vie de Jésus*, Strauss continue de faire valoir le même témoignage, comme formel. Paul « dit avoir appris par tradition que Jésus, mort et enterré, selon l'Écriture, est ressuscité le troisième jour, selon l'Écriture, et qu'il est apparu successivement à Céphas, aux Douze, à une réunion de plus de cinq cents frères, à Jacques, et enfin à tous les apôtres. Que Paul l'ait ainsi appris de Pierre, de Jacques et peut-être d'autres intéressés ², et que tous, même les cinq cents frères, aient été pleinement convaincus d'avoir vu Jésus ressuscité, nous ne songeons pas à le nier ³. »

Les disciples ont donc cru à la résurrection de Jésus parce qu'ils ont cru le voir leur apparaître. Des visions du Maître ressuscité : voilà ce qui explique que tout n'ait pas fini au Golgotha, que l'élan chrétien ait jailli, au contraire, irrésistible, après l'événement le plus capable de l'arrêter à jamais.

On saisira le caractère impérieux de cette conclusion, si l'on se met bien dans l'esprit qu'il fallait nécessairement un contre-poids, et un contre-poids proportionnel, à l'effet désastreux de la mort en croix. Un simple travail d'esprit, un simple changement d'impressions, n'auraient pu suffire, quelque force qu'on puisse leur supposer.

Pour avoir raison du désespacement profond que la fin tragique du Maître avait produit chez les disciples, pour déterminer l'élan de confiance absolue qui vint tout à coup les soulever, il fallait le choc tout-puissant de visions convaincantes. Seule, la persuasion d'avoir vu le Maître en des conditions propres à écarter tous les doutes,

1. F. STRAUSS, *Vie de Jésus*, t. II, p. 649.

2. Cf. *Galat.*, 1, 18 ss. ; II, 9.

3. F. STRAUSS, *Nouv. vie de Jésus*, t. I, p. 383.

a pu faire oublier aux disciples l'échec brutal de la Passion et les amener à reprendre en mains la cause de l'Evangile qui semblait irrémédiablement perdue.

*
* *

Nous voici en face du problème définitif : Comment expliquer les visions elles-mêmes ?

On a songé à des concours de circonstances extraordinaires, à des rencontres heureuses, à des incidents fortuits, qui auraient frappé l'imagination des disciples, et leur auraient donné l'impression que le Maître, qu'ils avaient vu mort, était de nouveau vivant et leur apparaissait.

Mais on ne voit pas quels phénomènes extérieurs auraient pu impressionner les disciples et les transformer de la manière que nous savons, s'ils n'avaient commencé par se poser la question de la résurrection du Maître ; ou plutôt, si déjà ils n'avaient eu positivement l'idée qu'il pouvait n'être pas enfermé pour toujours dans le tombeau. Ce ne serait pas assez : il faudrait se les représenter l'esprit en quelque sorte tendu par l'espérance vers la vision qui leur montrerait le Sauveur disparu, prêts à interpréter rencontres et incidents dans le sens de leur désir.

On a parlé d'une méditation approfondie des textes de l'Ecriture, où les disciples auraient pu croire qu'il était parlé de résurrection, et qu'ils auraient, par une sorte d'instinct pieux, appliqués à leur Maître.

Mais pourquoi la pensée de Jésus les aurait-elle conduits à interroger les Ecritures à son sujet ? Et d'où vient que les textes consultés, sans paraître offrir rien de formel ni même de bien expressif, auraient été interprétés d'emblée et avec assurance dans un sens favorable à la résurrection ? Cela ne pourrait se concevoir qu'en supposant au préalable dans l'esprit des disciples la conviction que les Ecritures s'occupaient du Maître bien-aimé, bien plus, qu'elles étaient écrites en vue de lui et décrivaient par avance sa destinée.

En somme, heureuses rencontres, ou méditation des Ecritures, n'ont pu contribuer que d'une façon accessoire à la formation des visions. Ce qui en a été le facteur essentiel, c'est un souvenir incomparable gardé du Maître, avec une idée extraordinaire de sa personne ; c'est proprement la conviction qu'il était le Messie promis.

Les disciples ont cru d'abord que Jésus était le Messie : voilà par où ils sont arrivés à croire qu'il n'était pas mort à jamais. Puisque le Maître n'avait pas réalisé, de son vivant, la totalité de son rôle messianique, il le réaliserait après sa mort, en revenant à la vie. Les disciples en étaient si convaincus que cette persuasion, aiguïsée par la méditation des Ecritures, les a fait interpréter d'heureux incidents dans le sens de leurs désirs. Ils ont fini par voir le Maître leur apparaître.

Telle est la conclusion à laquelle s'arrête la généralité des critiques rationalistes.

Il est intéressant de la voir exprimée avec force par leurs plus illustres choryphées.

Strauss parle des apôtres qui ont cru voir le Christ ressuscité. « C'est, dit-il, l'impression puissante produite par la grande personnalité de Jésus qui a exalté jusqu'à de semblables visions ses disciples immédiats ¹. » « Dans les années que dura son association avec eux, il avait fait sur eux, d'une manière de plus en plus décisive, l'impression d'être le Messie ; mais sa mort, qu'ils ne pouvaient accorder avec leurs idées messianiques, anéantit momentanément cette impression. Le premier effroi étant passé, lorsque l'impression antérieure commença à se réveiller, ils éprouvèrent spontanément le besoin psychologique de lever la contradiction que la fin de Jésus formait avec leur première opinion sur lui, et de recevoir dans leur conception du Messie le caractère de la passion et de la mort. Or, pour les Juifs de ce temps, comprendre signifiait seulement faire dériver quelque chose des saintes Ecritures ; les disciples de Jésus

1. F. STRAUSS, *Vie de Jésus*, t. II, p. 676.

y furent donc conduits, afin de voir s'ils n'y rencontreraient pas des indications d'un Messie souffrant et mourant. Quelque étrangère que l'idée d'un pareil Messie soit à l'Ancien Testament, les disciples de Jésus n'en trouvèrent pas moins les indications qu'ils souhaitaient ¹. »

Les prétendues apparitions, répète Strauss dans sa *Nouvelle vie de Jésus*, peuvent toutes se réduire à « des phénomènes internes, que les intéressés ont pu prendre pour des miracles extérieurs et sensibles, mais où nous ne pouvons voir que les effets de la surexcitation morale. En un mot, toutes les christophanies ont été des visions. » Deux principales causes ont contribué à les former : « le souvenir de la personnalité de Jésus, et la conviction, enfin devenue vivante en eux, de sa dignité messianique. » Pour croire qu'un miracle de réanimation, « supérieur à la faveur accordée à Hénoc et à Elie, se fût accomplie en Jésus, il fallait, avant tout, voir en Jésus un prophète plus grand qu'eux ; il fallait, en dépit de sa mort, être convaincu qu'il était le Messie. Cette conviction est donc la première foi où durent s'affermir les disciples dans les tristes jours qui suivirent le supplice ². »

Comme Strauss, Renan ramène les visions de Jésus ressuscité à des phénomènes internes, généralement favorisés par des incidents extérieurs, mais issus pour le fond de l'impression incomparable faite sur eux par le Maître. « Ce Maître adoré avait rempli, durant des années, le petit monde qui se pressait autour de lui de joie et d'espérance : consentirait-on à le laisser pourrir au tombeau ? Non, il avait trop vécu dans ceux qui l'entourèrent pour qu'on n'affirmât pas, après sa mort, qu'il vivait toujours. A lui, comme au Messie promis, s'appliquait la parole du Roi-prophète ³ : Dieu ne laissera pas son fils en proie aux enfers ; il ne permettra pas que son élu voie la corruption ⁴. »

« L'action exercée par le Christ sur ses disciples, dit à son tour

1. F. STRAUSS, *Vie de Jésus*, t. II, p. 678.

2. *Id.*, *Nouvelle vie de Jésus*, t. I, p. 402, 403, 406.

3. Ps. XVI, 10.

4. E. RENAN, *Les Apôtres*, p. 3, 4.

M. Loisy, avait été trop profonde pour qu'elle pût s'effacer de leur âme. Ils avaient été trop profondément remués par l'espérance pour que le coup de malheur qui les avait d'abord accablés ne fût pas suivi d'une réaction puissante vers le grandiose avenir qui les avait séduits ¹. »

Plus récemment, le même critique s'en expliquait avec une précision et une netteté qui ne laissent rien à désirer. Après avoir rappelé comment le prédicateur galiléen se vit « condamner au supplice de la croix, comme un agitateur vulgaire, par le procureur Pontius Pilatus », il continue : « Mais le petit groupe de disciples qui avaient partagé son espoir, après s'être réfugié en Galilée, se retrouva dans cette foi et continua de croire que, le jugement de Dieu allant se manifester, Jésus, maintenant vivant au ciel, viendrait présider au règne des élus, comme sans doute lui-même l'avait pensé avant sa mort, et peut-être dès l'instant où il s'était mis à prêcher en Galilée. C'est cette foi antécédente qui explique comment les disciples du crucifié, après un moment de trouble, se raffermirent dans la persuasion que leur maître, prédestiné par Dieu à la fonction messianique, n'était pas resté dans la tombe et qu'il était prêt à revenir en ce monde pour l'accomplissement de son œuvre... L'intensité de leur foi au prochain avènement de Dieu et à la messianité de Jésus peut seule expliquer l'attitude qu'ils ont prise après la mort de celui-ci. » « Les visions... fortifièrent leur foi, mais... d'abord en furent le produit ². »

Il aurait été difficile de produire en faveur de notre thèse des témoignages plus significatifs.

Nous pouvons tenir notre argumentation pour décisive. Elle se résume en ces trois propositions, également certaines :

Le christianisme est né de la foi des apôtres en la résurrection de Jésus ;

1. A. LOISY, *Les Evang. syn.*, t. I, p. 223.

2. Id., *Les premières années du christianisme*, dans la *Revue d'hist. et de littérat. relig.*, 1920, p. 163, 164. Cf. *La littérature du christianisme primitif*, *ibid.*, p. 312.

La foi des apôtres en la résurrection de Jésus procède de leur croyance en ses apparitions, c'est-à-dire de leurs visions du crucifié, revenu à la vie ;

Ces visions de Jésus ressuscité ont elles-mêmes pour origine la foi assurée des apôtres en sa messianité.

CHAPITRE II

JÉSUS S'EST DONNÉ LUI-MÊME POUR LE MESSIE.

Du point de vue même d'un rationalisme strict, les disciples de Jésus nous apparaissent, au lendemain de sa mort, convaincus qu'il est le Messie. Et cette conviction se présente avec une profondeur et une force extraordinaires : elle leur a permis de surmonter décisivement le scandale formidable de la mort en croix ; elle les a amenés à ce prodige d'illusion, de s'imaginer leur Maître vainqueur de la mort, bien plus, de croire fermement qu'il s'est montré à eux ressuscité.

Une conviction aussi assurée ne peut pas être de formation récente. Elle a dû s'emparer de l'esprit des disciples, dès avant la mort de Jésus. Ce n'est évidemment pas d'un crucifié qu'on commence à se demander s'il ne serait pas l'Elu du ciel pour l'établissement du royaume de Dieu !

Les apôtres ont dû acquérir leur foi messianique du vivant du Maître, dans le temps où ils parcouraient la Judée en sa compagnie. C'est parce que cette conviction s'était enracinée en eux lentement, profondément, qu'ils ont pu se ressaisir, après le premier désarroi passé ; qu'ils ont été repris par leurs souvenirs et ont retrouvé intacte leur confiance au Maître, malgré son tragique destin. C'est cette foi messianique, dès longtemps installée dans leur âme, qui a provoqué le travail de leur imagination ; qui leur a suggéré l'idée que leur Maître, chargé d'établir le royaume final, ne pouvait rester dans le tombeau ; qui les a conduits à chercher dans l'Ecriture les passages où s'insinue l'idée de la résurrection du Messie, et à les appliquer à Jésus ; qui leur a inspiré enfin l'ardent désir de

le revoir vivant, et leur a donné l'illusion de le voir leur apparaître.

Mais peut-on supposer que les apôtres aient acquis cette conviction, indépendamment de toute déclaration faite par Jésus lui-même ?

*
* *

L'hypothèse, au point de vue rationaliste où nous nous plaçons, serait déconcertante. Il est souverainement invraisemblable que les apôtres se soient posé la question de la messianité de leur Maître spontanément, sans que lui-même se soit jamais prononcé devant eux sur ce point, apparemment parce qu'il n'aurait jamais eu pour son compte une idée semblable.

La chose se comprendrait à la rigueur, s'il s'agissait d'une pensée qui se serait présentée furtivement à l'esprit des disciples, d'une simple conjecture qu'ils auraient formée un beau jour au sujet de leur Maître. Elle est inconcevable, dès lors qu'il s'agit d'une conviction établie, enracinée, avec la profondeur et l'assurance dont témoignent et le travail prodigieux qu'elle a provoqué, et le résultat stupéfiant auquel elle a abouti. Quelle idée ne faudrait-il pas nous faire de la valeur personnelle de Jésus, de la puissance de son ascendant, du prestige irrésistible de ses œuvres, pour qu'il ait directement produit sur son entourage une impression capable d'effets aussi inouïs ! Le problème n'en deviendrait pas plus facile à résoudre pour le rationaliste.

Au reste, la foi messianique des apôtres n'a pu arriver au degré extraordinaire de conviction auquel elle est parvenue, qu'après une période notable de formation, de développement et d'affermissement. Dès lors, il paraît impossible que les disciples n'aient pas été amenés, un moment ou l'autre, à manifester le travail de leur esprit, à s'ouvrir de leurs conjectures au Maître, à s'enquérir, au moins discrètement, auprès de lui de l'accord de leurs impressions ou de leurs raisonnements avec sa propre pensée.

Il semble donc indispensable d'admettre que le Maître s'est exprimé de quelque manière au sujet de sa messianité.

Par là seulement s'explique la force de persuasion dont témoigne la foi des apôtres, au lendemain même des terreurs du Calvaire. Leur foi s'est appuyée sur des déclarations expresses, du moins des aveux suffisamment significatifs, émis par le Maître de son vivant. Jésus s'est donné personnellement pour le Messie.

La logique de cette argumentation s'est imposée à Strauss, à Renan, et tout pareillement à M. Loisy ¹.

*
* *

Un autre motif a contribué à asseoir l'opinion des critiques. Les Évangiles attestent que Jésus a formellement rendu témoignage à sa qualité de Messie. Or ce témoignage ne cadre pas seulement avec la vraisemblance historique, en ce qu'il fournit la meilleure explication de la croyance des disciples : il porte en lui-même un cachet de vérité que tout historien impartial est obligé de reconnaître.

Interrogeons nos documents, en procédant méthodiquement du plus certain au moins certain.

Un point qui doit être tenu pour assuré en histoire est que Jésus a été condamné à mort et exécuté par l'autorité romaine, sur l'intervention des autorités juives. C'est la raison du supplice romain qui lui a été infligé : le crucifiement. Quel grief l'autorité romaine a-t-elle donc allégué contre lui ?

On pourrait songer à l'accusation de crime ou d'attentat à l'ordre public. Mais tout dans la vie de Jésus y contredit. Il est évident que l'estime singulière où l'ont tenu ses disciples ne s'adressait pas à un malfaiteur. Il n'est pas moins certain que jamais les disciples n'ont

1. A. LOISY, *Kyrios Christos*, dans la *Revue d'hist. et de littérat. relig.*, 1914, p. 387-388 : « Bornons-nous à constater ici l'impossibilité d'une création spontanée... Si les disciples ont cru que Jésus serait le Christ, c'est que Jésus le leur a laissé croire, c'est que lui-même le croyait. »

manifesté la moindre idée révolutionnaire dans l'ordre politique, et qu'en cela ils ont été simplement fidèles à l'esprit de leur Maître.

Les Evangiles nous livrent le seul chef d'accusation qui ait pu vraisemblablement être dressé contre le Sauveur. Le sanhédrin Juif a condamné Jésus pour avoir « blasphémé », en se déclarant « le Christ Fils de Dieu. »

Ce motif ne pouvait être allégué tel quel devant Pilate, étant au fond d'ordre religieux. Mais la question du Messie touchait de quelque manière à l'ordre politique et à l'intérêt romain. D'autres aventuriers avaient émis la prétention d'être le Messie attendu ; et parce que, dans la pensée populaire, le Messie devait établir le royaume de Dieu sous une forme temporelle, après avoir libéré d'abord son peuple du joug de l'étranger, on les avait vus prendre les armes et tenter un mouvement insurrectionnel contre le pouvoir de Rome.

Les autorités juives savaient fort bien que jamais prétention semblable n'avait pu être surprise sur les lèvres de Jésus, ni être soupçonnée dans sa conduite. Depuis longtemps est discréditée la thèse du vieux Reimarus, pour qui Jésus n'aurait été qu'un agitateur politique¹. D'ailleurs, si pharisiens et chefs des prêtres avaient pensé que le Galiléen pût être un Messie restaurateur de l'indépendance nationale, cela aurait trop bien répondu à leurs désirs pour exciter leur susceptibilité. Il faudrait plutôt dire que, s'ils ont montré une telle hostilité au Sauveur, c'est précisément parce que la messianité qu'il revendiquait n'avait rien pour satisfaire leurs visées politiques, et que, par contre, elle heurtait violemment leurs prétentions orgueilleuses dans l'ordre religieux.

Il n'en restait pas moins que le titre de Messie revêtait dans l'esprit de la foule une certaine couleur politique. Le grief à alléguer devant le procureur romain était tout trouvé : on lui livrerait Jésus comme prétendant messianique, au sens que l'on attachait communément à ce mot, c'est-à-dire comme aspirant à rétablir le trône de

1. REIMARUS, *op. cit.*, ci-dessus, p. 142. D'après Reimarus, Jésus aurait affecté de prêcher la pénitence et la conversion, en réalité aurait ambitionné de relever à son profit le trône de David. Mais l'entrée révolutionnaire à Jérusalem, en irritant contre lui les chefs de sa nation, fit échouer son plan et amena sa mort.

David et la royauté d'Israël. C'était du même coup le traduire comme ennemi de César. On conçoit que Pilate, tout en constatant le néant de l'accusation sur le chef d'attentat à l'ordre public, ait été obligé de retenir le grief de prétention au titre séditieux de « roi des Juifs ». C'est pour ce motif que Jésus est condamné à la croix. Sur la planchette de bois qui surmonte son gibet se lit cette sentence : *Jesus Nazarenus, Rex Iudaeorum*.

Mais, si Jésus a été condamné par le procureur romain pour s'être dit « roi des Juifs », il a donc fait devant lui l'aveu de cette prétention. Et puisqu'on ne peut douter qu'il n'ait été livré à l'autorité romaine par l'autorité juive, il a dû l'avouer équivalement devant le sanhédrin lui-même. Cela paraît bien garantir en histoire la double scène évangélique du jugement devant Caïphe et du procès devant Pilate. Caïphe pose la question : « Es-tu le Christ, le Fils de Celui qui est béni ? » Jésus répond : « Je le suis. » Pilate interroge : « C'est toi qui es le roi des Juifs ? » Et Jésus de répondre : « Tu le dis ¹. »

Ce premier point d'histoire est si assuré que M. Loisy n'a cessé d'y tenir ferme.

Il écrivait en 1903 : « C'est pour s'être avoué Messie et parce qu'il se croyait tel, que Jésus est mort sur la croix ². »

En 1907 : « Si Jésus n'a pas été condamné à mort comme « roi des Juifs », c'est-à-dire comme Messie, sur son propre aveu, on peut tout aussi bien soutenir qu'il n'a jamais existé ³. »

En 1910 : « La condamnation de Jésus comme prétendu Messie, par Pilate, dans des conditions juridiquement inattaquables, paraît un fait aussi certain qu'il est possible, étant données les circonstances historiques dans lesquelles il s'est accompli. Si ce fait pouvait être révoqué en doute, on n'aurait plus motif d'affirmer l'existence du Christ ⁴. »

1. MARG, XIV, 61-62 ; XV, 2.

2. A. LOISY, *L'Evangile et l'Eglise*, 2^e éd., p. 104.

3. ID., *Les Evangiles synoptiques*, t. I, p. 212.

4. ID., *Jésus et la tradition évangélique*, p. 45.

En 1914 : « Si Jésus ne s'est pas cru Messie, s'il n'a pas été condamné comme tel, puisque le christianisme s'est fondé sur l'idée messianique, Jésus n'est plus guère indispensable à l'origine du mouvement chrétien ; il n'y est même plus qu'un embarras, l'historien se voyant obligé d'expliquer le contre-sens moyennant lequel les disciples de Jésus ont acquis subitement une foi que Jésus n'avait point encouragée. Et l'on pourrait trouver tout aussi expédient de remplacer par un pur mythe l'insaisissable personnalité de ce maître inconnu ¹. »

Plus récemment, en 1922 : « Celui qui écrit ces lignes n'est pas un exégète extraordinairement timoré. Il estime que rien dans les récits évangéliques n'a consistance de fait si ce n'est le crucifiement de Jésus par sentence de Ponce Pilate pour cause d'agitation messianique ². »

Et encore : « Les évangélistes reconnaissent unanimement que Jésus a été condamné comme « roi des Juifs », c'est-à-dire comme agitateur messianique et prétendant à la royauté d'Israël ³. »

On aura remarqué, dans ces déclarations de M. Loisy, les allusions à l'hypothèse de la non-existence de Jésus. M. Couchoud s'en est autorisé pour prétendre que le fait du crucifiement par sentence de Ponce Pilate était l'unique fil par lequel le Jésus de M. Loisy se rattachait à l'histoire, et qu'il lui suffisait de couper ce fil pour assurer le triomphe de l'hypothèse mythique ⁴.

En réalité, quoique sa méthode critique ait tendu facilement aux conclusions excessives que M. Couchoud a fort bien aperçues et qu'il n'a pas craint de tirer, M. Loisy s'est constamment élevé, et avec force, contre les mythologues, en affirmant énergiquement l'historicité d'ensemble de la carrière de Jésus ⁵. Le sens de ses allusions n'est pas : « Que l'on coupe ce fil, et je suis prêt à sacrifier

1. A. LOISY, *Kyrios Christos*, dans la *Revue d'histoire et de littérat. relig.*, 1914, p. 387.

2. *Id.*, *La passion de Marduk*, *ibid.*, 1922, p. 297.

3. *Id.*, *La légende de Jésus*, *ibid.*, p. 446.

4. P.-L. COUCHOUD, *Le mystère de Jésus*, p. 70-73.

5. *Ci-dessus*, p. 44-48

l'existence historique du Christ qui y est suspendue » ; mais bien : « Le fil prétendu a pour moi la solidité de cette historicité même du Christ qu'il soutient. Autant il est impossible de nier que Jésus ait existé, autant il est impossible de ne pas admettre qu'il est mort crucifié, et crucifié pour s'être prétendu le Roi des Juifs ou le Messie. »

Ce premier point assuré, nous pouvons remonter plus haut. Nous avons vu que c'est le procès devant le sanhédrin qui a entraîné la comparution devant Pilate et la livraison à la mort. Or ce procès n'a pas dû être engagé sans motif. Jésus a été cité devant le grand conseil : c'est donc que, par sa conduite, il a inquiété les autorités de sa nation. Il a été sommé de répondre sur la prétention à la messianité : c'est donc qu'il y a donné lieu par son attitude, sans doute aussi par des déclarations rendues suffisamment publiques.

A cette lumière, le récit des Evangiles sur l'entrée triomphale à Jérusalem, cinq jours auparavant, avec les Hosanna au fils de David et l'exaspération rageuse des pharisiens, prend un air de vraisemblance incontestable.

Mais le triomphe du jour des Rameaux donne lui-même à réfléchir. La foule, composée surtout de Galiléens, tapisse de ses habits et jonche de feuillage la route que le prophète va suivre : on le traite donc à la façon d'un roi. L'air retentit d'acclamations expressément messianiques : on tient donc Jésus pour le Messie. Ce sentiment populaire n'a pas éclos spontanément. Il a dû être provoqué par des incidents antérieurs, et sans doute par l'attitude de Jésus lui-même en son ministère galiléen.

Comme l'on comprend bien ce que les Evangiles nous rapportent des déclarations suggestives par lesquelles le Sauveur a insinué peu à peu dans l'esprit de la foule l'idée de sa messianité, malgré les dénigrements hostiles des scribes et des pharisiens !

Ce que l'on comprend encore mieux, c'est que, vis-à-vis de ses disciples proprement dits, Jésus se soit livré à des confidences plus explicites.

Rien de plus naturel ni de plus vraisemblable que la scène de Césarée de Philippe, placée au milieu de sa carrière. Jésus est entouré de ses apôtres. Il veut s'expliquer avec eux sur sa messianité et sa mission. La façon dont il procède est frappante. Au lieu de révéler de lui-même qu'il est le Messie, il amène ses disciples à lui déclarer spontanément qu'ils le regardent comme tel. « Qui les hommes disent-ils que je suis ?... Et vous, qui dites-vous que je suis ? » — « Vous êtes le Christ », répond au nom des Douze Simon Pierre. Et Jésus sanctionne de son approbation expresse la profession de foi du chef des apôtres ¹.

Mais il est clair que la foi messianique des Douze n'est formulée, avec cette netteté et cette assurance, à Césarée, que parce qu'elle s'est formée et affermie progressivement au cours des années précédentes. La question que Jésus pose aux siens est justement une invitation à faire connaître le travail qui s'est accompli dans leurs esprits par l'effet de ses manifestations antérieures. Ils ont assez vu et entendu : leur conviction à son sujet doit être faite : qu'ils la proclament d'eux-mêmes !

Ainsi, jusque-là, Jésus ne s'était pas déclaré ouvertement le Messie ; mais, par un ensemble d'insinuations de plus en plus claires et d'œuvres significatives, il avait amené ses disciples à se poser la question de sa messianité et à la résoudre affirmativement.

A vrai dire, nous avons eu soin de le noter ², la demi-réserve dont le Sauveur fait preuve à cet égard dans les premiers temps de son ministère a paru à quelques critiques l'indice qu'il n'aurait pas eu véritablement à ce moment conscience d'être le Messie. Cette hypothèse avait déjà été examinée par Strauss et nettement rejetée. La discrétion gardée par le Maître a des motifs tout autres.

Les disciples, comme le commun des Juifs, attendaient un Messie politique et guerrier, qui inaugurerait le royaume de Dieu sous la

1. MARG, VIII, 29 = LUC, IX, 20 = MATTH., XVI, 16.

2. Cf. ci-dessus, p. 144.

forme d'un royaume de David restauré et agrandi. Telle n'était point la pensée de Jésus. La mission dont il avait conscience était essentiellement spirituelle ; le royaume qu'il venait établir était d'ordre purement religieux. Dans ces conditions une manifestation immédiate de sa messianité eût été imprudente. Elle aurait compromis le succès de son œuvre, en surexcitant d'une façon intempestive les passions de la foule. Avant de s'avouer franchement le Messie, il fallait d'abord opérer une transformation dans les idées de son entourage ; convaincre ses disciples de ce qu'il était, plutôt par ses œuvres et par des déclarations suggestives, que par une proclamation ouverte et décidée.

Strauss attribue la conduite du Maître à un motif plus spécial encore. Il remarque qu'aussitôt après avoir défendu à ses disciples de publier la messianité que Pierre vient de confesser, Jésus fait l'annonce de sa passion et de sa mort prochaine. « Sa mort, en effet, observe le critique, était le seul moyen par lequel il espérait débarrasser de tout mélange terrestre l'idée messianique de ses contemporains. Avant cette catastrophe, toute manifestation messianique décidée devait éveiller de fausses espérances. De là, et non sans doute de sa propre indécision, proviennent ces injonctions de ne pas divulguer de son vivant sa messianité parmi le peuple. De là vient qu'il évite l'expression de Christ, *Christos*, pour désigner sa personne ; de là, devant ses disciples mêmes, une retenue qui fait comprendre comment il leur demande finalement ce qu'ils pensent de lui ; de là l'explication de la joie qu'il ressent de ce qu'ils l'ont reconnu, et ont cru en lui comme Messie, plus par des allusions et des actes que par des déclarations formelles ¹. »

Là serait aussi, d'après Strauss, la raison du titre de *Fils de l'homme*, par lequel Jésus a coutume de se désigner. Ce titre avait le double avantage de se rattacher directement aux espérances messianiques, par l'emploi qui en est fait dans le livre de Daniel ², et d'être d'abord un titre très humble et mystérieux. Il stimulerait

1. F. STRAUSS, *Vie de Jésus*, t I, p. 524-525.

2. DAN., VII, 13-14. Cf. ci-dessus, p. 63.

doucement le travail que le Maître voulait accomplir dans les esprits, sans avoir les mêmes inconvénients que le titre ordinaire de Messie.

« A se proclamer de prime abord le Messie », dit fort justement Strauss, Jésus « courait risque d'enflammer toutes les espérances politiques et nationales, auxquelles son idée messianique était diamétralement opposée, tandis qu'elle s'accordait au contraire merveilleusement avec le titre de Fils de l'homme » : car « ce titre portait la marque de la soumission, de l'humilité, du terrestre et du naturel ¹ ».

Si donc Jésus s'abstient de déclarer expressément sa qualité de Messie avant l'incident de Césarée, ce n'est pas qu'il ne soit pas encore fixé sur la dignité qui lui appartient : sa discrétion est volontaire. Non seulement il a conscience d'être le Messie, mais il prend à tâche d'en convaincre graduellement ses disciples. On le voit bien aux déclarations suggestives qui abondent dans les deux premières années de son ministère, et par lesquelles il insinue peu à peu ce que ses œuvres démontrent. Ces déclarations sont indispensables pour expliquer que, malgré le contraste de l'humilité de sa personne et de la pauvreté de sa vie avec l'idéal messianique ordinaire, Pierre fasse, au nom des Douze, une si ferme profession de foi, au commencement de la troisième année.

L'authenticité générale des premières manifestations messianiques étant ainsi garantie, il y a toute raison de tenir également pour historique le témoignage des Evangiles, lorsqu'ils nous montrent le Sauveur convaincu de sa messianité au début de son ministère, ou plutôt, entrant dans sa carrière publique sous l'impulsion même de sa conviction d'être le Messie.

La série de ces déductions et leur enchaînement rigoureux se trouvent très heureusement exprimés dans ce raccourci expressif de M. Loisy.

1. F. STRAUSS, *Nouv. vie de Jésus*, t. I, p. 299. Cf. *Vie de Jésus*, t. I, p. 507
E. RENAN, *Vie de Jésus*, p. 136, 137.

« S'il est un point ferme dans la tradition évangélique, c'est que Jésus a été condamné à mort comme *roi des Juifs*, c'est-à-dire Messie. Il serait arbitraire de soutenir qu'il n'avait pas donné lieu à l'accusation et n'avait pas avoué sa qualité devant Caïphe ni devant Pilate. Jésus se sera donc comporté de telle sorte à Jérusalem, qu'on a pu, la délation de Judas aidant, l'accuser de prétentions messianiques. Mais si son attitude dans la ville sainte accusait ces prétentions, il avait dû se rendre tout exprès à Jérusalem pour y faire ce qu'il y fit : il se croyait Messie, et la confession de Pierre, la reconnaissance de Jésus comme Messie par ses disciples, est dans la vraisemblance historique ¹ ; on n'a même aucune raison de contester que Jésus se soit cru Messie quand il a commencé à prêcher l'Evangile ² ; au contraire, la conscience de sa vocation explique le parti qu'il prend d'annoncer le royaume des cieux ³. »

1. Cf. *Les Evangiles synoptiques*, t. II, p. 5 : « Par les miracles dont il les a rendus témoins, par les instructions qu'il leur a prodiguées, il les a instruits à voir en lui le Messie : c'est le résultat dont témoigne la confession de Simon. » — Plus récemment, dans *La légende de Jésus* (*Revue d'hist et de littérat. relig.*, 1922, p. 418), M. Loisy a trouvé que l'anecdote de Césarée était « arrangée ». Il n'en affirme pas moins qu'« elle ne laisse pas de correspondre à une réalité, probablement à un incident qui s'est passé à peu près dans les conditions qu'on nous dit. »

2. Cf. *L'Evangile et l'Eglise*, 2^e éd., p. 19-20 : « Jésus s'était réellement fait connaître à ses disciples en qualité de Messie, et l'ensemble de sa prédication sur le royaume des cieux impliquait le rôle qui lui appartenait à lui-même dans l'avènement du règne de Dieu. »

3. A. LOISY, *Revue d'hist. et de littérat. relig.*, 1903, p. 296.

CHAPITRE III

JÉSUS EST EN RÉALITÉ LE MESSIE.

Jésus de Nazareth a été regardé par ses disciples comme le Messie, et il s'est présenté lui-même, au cours de sa vie terrestre, comme le Messie : c'est le double fait que notre précédente démonstration, confirmée par l'autorité des critiques les moins suspects, nous oblige à tenir pour certain.

Mais Jésus est-il en réalité ce Messie qu'on a vu en lui et qu'il a prétendu être ?

Les rationalistes ne peuvent répondre que par la négative. A leur sens, il n'existe pas, au-dessus du monde, d'Être intelligent et libre, en qui l'on puisse voir un Dieu personnel. Dieu, s'il n'est pas une simple abstraction, n'est qu'une personification mystique de l'esprit qui anime l'humanité et régit l'univers. Jésus lui-même n'est qu'un homme, semblable aux autres hommes. On ne peut donc se le représenter comme véritablement accrédité du ciel pour la mission surnaturelle de Messie.

Comment dès lors expliquer le témoignage qui a été rendu au Christ Jésus et qu'il s'est rendu à lui-même ?

Deux explications se présentent, entre lesquelles il faut de toute nécessité choisir : l'imposture ou l'illusion. Jésus a trompé, en prétendant être ce qu'il savait ne pas être ; ou bien il s'est trompé, en se croyant ce qu'en réalité il n'était pas.

L'hypothèse de l'imposture a été proposée, en particulier, au

xviii^e siècle, par Reimarus, qui l'appliquait tant à Jésus qu'à ses disciples ¹.

Strauss a fait pleine justice de pareilles suppositions. Dans sa *Nouvelle Vie de Jésus* ², il déclare exclure « absolument et partout la tromperie ». Et tous les critiques venus après lui, Renan et M. Loisy comme les autres, ont jugé nécessaire de s'en tenir définitivement à cette attitude.

Quiconque, en effet, étudie de près les documents constate, à une multitude de traits, qu'ils sont de toute évidence œuvre de bonne foi, et qu'ils supposent incontestablement cette bonne foi chez les disciples et tous ceux qui ont été aux origines de l'Église chrétienne.

La loyauté du Maître n'est pas moins au-dessus du soupçon. Elle ressort de ses discours les plus authentiques. Nul n'a flétri plus vivement l'hypocrisie des pharisiens. Nul n'a plus constamment recommandé l'accord entre l'extérieur et l'intérieur, la correspondance entre les paroles ou les actes, et les vrais sentiments de l'âme, fondée sur ce principe que, si les hommes voient les apparences, Dieu scrute le fond des cœurs. Un tel amour de la loyauté chez les autres exclut forcément de sa part toute tentative de dissimulation, à plus forte raison de mensonge, sur un point aussi grave que celui de sa mission divine.

La droiture éclate pareillement dans sa conduite entière. Un imposteur n'aurait pas mis, à se déclarer le Messie, la délicatesse et la discrétion étonnantes dont témoigne l'histoire évangélique. Il n'aurait pas évité avec un aussi grand soin de faire servir à son profit les préjugés et les passions populaires. Il n'aurait pas soutenu aussi fermement ses prétentions jusque dans la mort. La Passion, le crucifiement, à l'appui du témoignage rendu à sa messianité : voilà bien la preuve irrécusable, chez le Sauveur, de la sincérité de ses convictions.

Jésus n'a pas voulu tromper. C'est certain.

1. Cf. ci-dessus, p. 142.

2. F. STRAUSS, *Nouv. vie de Jésus*, t. I, p. 310.

Il s'est donc trompé lui-même, conclut le rationaliste. Le Maître a été victime de l'illusion.

Pour expliquer cette illusion, on ne peut que songer à un travail naturel de son esprit. Sous l'influence du milieu et du tempérament personnel, une lente et progressive évolution de ses pensées aura abouti à cette conviction profonde, extraordinairement puissante, et néanmoins illusoire, qu'il était le Messie.

*
* *

Strauss a, le premier, tracé le schéma scientifique du travail mental ainsi supposé. Il l'a fait, en posant d'une façon si nette le principe rationaliste, en l'appliquant avec une logique si rigoureuse et un art si habile aux documents, que son explication a formé le fond de tous les systèmes élaborés après lui.

L'illustre critique met en fait que la conscience messianique de Jésus n'a subi, au cours de son ministère, qu'un simple développement. Le Sauveur a seulement mieux compris, au fur et à mesure des circonstances, ce que devait être sa mission. Il était donc convaincu d'être le Messie, lorsqu'il entra dans sa carrière publique. Et déjà il avait fait subir au messianisme national la « modification profonde » par où se caractérise sa pensée personnelle : il entendait être un Messie uniquement spirituel et religieux ¹.

Est-ce à ce début de son ministère, et plus précisément à son baptême par Jean-Baptiste, qu'il faut rattacher la formation première de la conscience messianique de Jésus ? Au sentiment de Strauss, il n'est pas à croire que la conviction du Sauveur date seulement du commencement de sa vie publique, ni même qu'elle ait été d'origine encore récente à ce moment.

« Est-il possible, doit-on se demander, que celui qui, bientôt après, se reconnut Messie avec une clarté et une décision qui bravèrent les terreurs de la mort, est-il possible, disons-nous, que celui-là ait été dans le doute sur ce point jusqu'à son âge mur, jusqu'à sa

1. F. STRAUSS, *Nouv. vie de Jésus*, t. I, p. 292.

trentième année ? Une conscience aussi sûre d'elle-même que la conscience messianique de Jésus, et aussi puissante dans son action sur les autres, a-t-elle pu s'ajouter comme une découverte subséquente à ce qu'il savait déjà sur lui-même, et n'a-t-elle pas dû bien plutôt croître et se développer dans la personnalité de Jésus et avec elle ¹ ? »

Le critique note comme une chose remarquable que Jésus, au moment de son baptême, donc à trente ans, « n'était lié, ni par des devoirs privés, ni par des devoirs publics ². » Il s'était donc gardé libre ! N'était-ce pas pour sa mission ?

Ainsi convient-il de placer dans la période qui a précédé le baptême, et même assez longtemps avant ce baptême, l'origine de la conscience messianique de Jésus.

Mais, étant donné la loi du développement qui s'impose à tout produit naturel dans l'ordre moral comme dans l'ordre physique, Jésus n'a pu arriver d'emblée à cette conviction de sa mission divine : il a dû passer par une ou plusieurs phases préliminaires de dispositions intérieures moins relevées, qui auront servi de point de départ aux progrès ultérieurs.

Strauss pense à un sentiment préalable d'intimité particulière avec Dieu, ou de filialité divine. A ce point de vue, il juge que « le récit de la première visite de Jésus au Temple s'encadre... de la manière la plus naturelle » dans le développement de la personnalité religieuse du Sauveur ³.

Jésus fait entendre à ses parents « qu'ils auraient pu savoir qu'il ne fallait le chercher nulle part ailleurs que dans la maison de son Père ⁴ ». Cette manière assurée de désigner Dieu comme « son Père » paraît au critique l'indice d'un sentiment filial d'une profondeur unique vis-à-vis de Dieu, d'où a pu dériver peu à peu la conviction d'une vocation divine, également unique, savoir la vocation à la messianité.

1. F. STRAUSS, *Vie de Jésus*, t. I, p. 414.

2. ID., *Nouv. vie de Jésus*, t. I, p. 257.

3. ID., *Vie de Jésus*, t. I, p. 414.

4. LUC, II, 48 sq.

« Le sentiment intime qu'il a Dieu pour Père, et qu'il est avec lui dans une communication intérieure d'esprit et de cœur, est le germe le plus naturel d'où plus tard, et avec plus de développement, devait sortir en Jésus la conscience de sa position messianique ¹. »

Jésus aurait donc commencé par se croire de bonne heure — dès l'âge de douze ans et sans doute avant, car à douze ans sa conviction paraît absolue — en relations filiales exceptionnelles avec Dieu. Quand et comment a-t-il passé de là à la conviction de sa qualité de Messie ? Strauss ne s'en explique pas avec netteté.

En un endroit il suppose que Jésus, se croyant Fils de Dieu, arriva d'abord à se concevoir à la façon d'un prophète. « Nous croyons, dit-il, ... que la conscience prophétique avait précédé en lui la conscience messianique ². »

Ailleurs il énumère les acquisitions successives que dut faire l'esprit du Sauveur pour arriver à la conviction définitive d'être le Messie promis à Israël ; et ces acquisitions paraissent se ramener à une épuration toujours plus parfaite du grossier messianisme ordinaire. « Le principe seul de son originalité religieuse, le trait idéal, la piété intime, la spiritualisation de la religion, l'élimination de l'intérêt politique non moins que de l'élément rituel, la certitude heureuse de pouvoir arriver, par les pures voies de l'esprit, à la paix avec Dieu et avec soi-même : voilà les sentiments qui devaient avoir acquis en Jésus un certain degré de maturité et de fixité, avant qu'il commençât d'envisager l'idée messianique. Ils sont la raison suffisante de l'indépendance et de l'originalité de sa conception ³. »

Quelle part le milieu ambiant a-t-il pu avoir dans le travail d'esprit du Sauveur ? Strauss l'estime très secondaire. Il vient de parler d' « indépendance » et d' « originalité ». « Pourquoi en l'absence de renseignements positifs, dit-il, chercher péniblement des traces incertaines d'une influence que les éléments de culture existants au temps de Jésus ont pu exercer sur lui ? » « Quelle que fût la masse de matériaux préparés d'avance, l'intervention de Jésus ne

1. F. STRAUSS, *Vie de Jésus*, t. I, p. 329.

2. *Id.*, *Nouv. vie de Jésus*, t. I, p. 299.

3. *Id.*, *ibid.*, p. 292.

sera ni d'une explication plus facile ni d'un mérite moins grand... Qu'il doive à l'essénisme, à l'alexandrinisme, à toutes écoles et tendances que l'on voudra, bien plus que ce que nous pouvons indiquer (et encore avec combien d'incertitude !), aucun de ces éléments ne suffisait, même de loin, pour faire une révolution dans le monde ; et le ferment nécessaire à une si grande œuvre, il n'a pu le puiser que dans les profondeurs de son âme ¹. »

A la suite de Strauss, Renan déploie toute son habileté littéraire à décrire l'évolution qu'il suppose, lui aussi, avoir présidé au travail psychologique du Sauveur. Car, dit-il, « le développement des produits vivants est partout le même, et il n'est pas douteux que la croissance d'une personnalité aussi puissante que celle de Jésus n'ait obéi à des lois très rigoureuses ². »

Le critique français distingue deux moments dans la pensée de Jésus au sujet de sa vocation ³. Dans une première période, le Sauveur se serait senti appelé à une mission simplement prophétique : celle d'établir le royaume de Dieu sous forme d'un royaume purement spirituel et moral. De là il aurait passé à l'idée d'un royaume de Dieu à forme eschatologique et transcendante ; et, se sentant chargé de présider à ce royaume même, il serait arrivé à se croire le Messie de la fin des temps.

Ces deux périodes se partageraient la vie publique de Jésus. Antérieurement à la vie publique, l'idée de la vocation prophétique elle-même aurait été préparée par la conscience de relations filiales particulièrement intimes avec Dieu.

Comme Strauss, Renan est frappé par tout ce qui, dans cette première conscience religieuse de Jésus, contraste avec l'esprit juif, et s'affirme, non seulement profond, mais original, en quelque sorte inné et naturel.

« Une haute notion de la divinité, qu'il ne dut pas au judaïsme,

1. F. STRAUSS, *Vie de Jésus*, t. I, p. 349-350.

2. E. RENAN, *Vie de Jésus*, p. 77.

3. Il y a quelque chose de cela dans Strauss, *Nouv. vie de Jésus*, t. I, p. 306, 318.

et qui semble avoir été la création de sa grande âme, fut en quelque sorte le germe de son être tout entier ¹. »

« Il se croit en rapport direct avec Dieu, il se croit fils de Dieu. La plus haute conscience de Dieu qui ait existé au sein de l'humanité a été celle de Jésus ². » « La première pensée de Jésus, pensée tellement profonde chez lui qu'elle n'eut probablement pas d'origine et tenait aux racines mêmes de son être, fut qu'il était le fils de Dieu, l'intime de son Père, l'exécuteur de ses volontés ³. » « Jésus n'arriva pas sans doute du premier coup à cette haute affirmation de lui-même. Mais il est probable que, dès ses premiers pas, il s'envisagea avec Dieu dans la relation d'un fils avec son père. Là est son grand acte d'originalité ; en cela, il n'est nullement de sa race. Ni le juif, ni le musulman n'ont compris cette délicieuse théologie d'amour ⁴. »

C'est sous l'impulsion de cette conviction profonde d'être le Fils de Dieu que Jésus se sentit la mission de faire participer tous les hommes à sa filiation divine, en leur apprenant à traiter avec Dieu comme des fils avec leur Père. Et c'est pour accomplir cette mission que le Sauveur entre dans sa carrière publique.

« S'élevant hardiment au-dessus des préjugés de sa nation, il établira l'universelle paternité de Dieu... Il fonde la consolation suprême, le recours au Père que chacun a dans le ciel, le vrai royaume de Dieu que chacun porte en son cœur. Le nom de *royaume de Dieu* ou de *royaume du ciel* fut le terme favori de Jésus pour exprimer la révolution qu'il inaugurerait dans le monde ⁵. » « Le Jésus qui a fondé le vrai royaume de Dieu, le royaume des doux et des humbles, voilà le Jésus des premiers jours, jours chastes et sans mélange où la voix de son Père retentissait dans son sein avec un timbre plus pur. Il y eut alors quelques mois, une année peut-être, où Dieu habita vraiment sur la terre ⁶. »

1. E. RENAN, *Vie de Jésus*, p. 76.

2. *Id.*, *ibid.*, p. 78.

3. *Id.*, *ibid.*, p. 122.

4. *Id.*, *ibid.*, p. 80.

5. *Id.*, *ibid.*, p. 81.

6. *Id.*, *ibid.*, p. 84.

A cette représentation idéale du royaume de Dieu succède dans l'esprit de Jésus une conception beaucoup plus réaliste. Il faut que cette terre, où règne le mal, soit détruite. Le Sauveur songe à une révolution radicale qui renouvellera le monde en ses bases, à un jugement général auquel seront soumis tous les hommes, à un règne de Dieu transcendant qui s'établira sur les élus. C'est alors qu'il en vient à se croire proprement le Messie. Ce progrès définitif de sa croyance n'a d'ailleurs pas tardé beaucoup. Renan le rattache au séjour du jeune prophète près du Baptiste. Il était accompli quand le Maître revint des bords du Jourdain en Galilée.

« Il semble, dit le critique, que son séjour près de Jean, moins par l'action du baptiste que par la marche naturelle de sa propre pensée, mûrit beaucoup ses idées sur le *royaume du ciel*. Son mot d'ordre désormais, c'est la *bonne nouvelle*, l'annonce que le règne de Dieu est proche. Jésus ne sera plus seulement un délicieux moraliste, aspirant à renfermer en quelques aphorismes vifs et courts des leçons sublimes ; c'est le révolutionnaire transcendant, qui essaye de renouveler le monde en ses bases mêmes et de fonder sur terre l'idéal qu'il a conçu ¹. »

Qui établira ce règne de Dieu ? « La réponse de Jésus à une telle question ne pouvait... être douteuse. La persuasion qu'il ferait régner Dieu s'empara de son esprit d'une manière absolue. Il s'envisagea comme l'universel réformateur ². » « Il annonce hardiment, dès son retour en Galilée, la *bonne nouvelle du royaume de Dieu*. Ce royaume allait venir, et c'était lui, Jésus, qui était ce *Fils de l'homme* que Daniel en sa vision avait aperçu comme l'appariteur divin de la dernière et suprême révélation ³. »

M. Loisy s'écarte assez nettement de la position de Renan en ce qui regarde la prétendue conscience prophétique qui aurait précédé en Jésus la conscience messianique, aux premiers temps de son ministère.

1 E. RENAN, *Vie de Jésus*, p. 119-120.

2. Id., *ibid.*, p. 122.

3. Id., *ibid.*, p. 135.

A son avis, « les Evangiles ne contiennent pas réellement le témoignage d'une évolution qui se serait accomplie dans la conscience du Sauveur et dans sa manière d'apprécier le rôle qui lui était assigné par la Providence ¹. » Jésus se croyait Messie quand il a commencé à prêcher l'Evangile. C'est la conscience de sa vocation qui explique son parti d'annoncer le royaume des cieux ².

« L'explication la plus naturelle de l'initiative qu'il prend, après que Jean-Baptiste est emprisonné, ne semble pas être qu'il a cru devoir se substituer simplement au prophète captif, mais qu'il pensait avoir qualité pour préparer l'avènement prochain du royaume, en étant le chef prédestiné. Le fond très simple des idées et des sentiments qui constituent son Evangile paraît acquis dès l'abord : conception purement religieuse et morale du royaume et des conditions qui peuvent y donner accès ; conscience intime d'une autorité unique pour faire valoir cette conception et en amener l'accomplissement. Jésus arrive tout formé pour son rôle quand il commence à prêcher. Les obstacles qu'il a rencontrés ne lui ont rien appris sur le fond de sa mission ni sur les conditions essentielles de son exercice ³. »

« Comment il accomplirait cette mission, c'est ce que l'avenir devait peu à peu lui apprendre, et les conditions morales de son rôle sont celles qui lui sont apparues d'abord le plus nettement. Mais c'est comme Messie, agent et introducteur du royaume céleste, qu'il s'est décidé à prêcher l'Evangile, non comme prédicateur de la bonté de Dieu à l'égard des pécheurs ⁴. »

A quel moment et de quelle manière s'était formée en Jésus cette conscience de sa mission, qui, au début du ministère, apparaît fermement établie dans son esprit ? M. Loisy pense que l'événement du baptême, sur lequel insistent précisément les Evangiles, a joué un rôle capital, sinon dans la formation proprement dite, du moins dans l'achèvement des convictions du Sauveur à ce sujet.

1. A. LOISY, *Les Evangiles syn.*, t. I, p. 213.

2. Cf. ci-dessus, p. 9.

3. Id., *ibid.*

4. Id., *ibid.*, p. 409.

« Que Jésus, dit-il, ait trouvé dans son baptême la révélation décisive de son rôle messianique, et que la conscience de sa filiation divine se soit emparée de lui avec une force qu'elle n'avait pas auparavant et qu'elle ne devait plus jamais perdre, c'est ce que l'on peut regarder comme le fondement solide du récit traditionnel. » De fait, « la rencontre avec Jean est une circonstance tout à fait appropriée à la révélation définitive. C'est là, auprès du prophète qui se donnait lui-même comme le précurseur du Messie, ou tout au moins comme le héraut du royaume céleste, que Jésus, déjà fils de Dieu par la conscience intime de son union avec le Père céleste, eut l'intuition suprême de sa mission providentielle, et qu'il se sentit le Fils de Dieu, le Messie promis à Israël ¹. »

Mais, on vient de le dire, Jésus, dès avant son baptême, donc avant de se croire définitivement le Messie, se sentait déjà « fils de Dieu », à raison de son union intime avec Dieu Père. Comme Strauss et Renan, M. Loisy voit dans cette conscience filiale la véritable préparation de la conscience messianique.

« Que cette révélation fût en toute rigueur la première », dit-il en parlant de l'expérience intime des bords du Jourdain, « qu'elle n'ait pas été préparée par toute la vie antérieure de Jésus, la tradition, au fond, ne l'a jamais pensé, et la critique ne peut l'admettre. La révélation du baptême n'a pu être adressée qu'à une âme disposée à la recevoir. »

« S'il était permis de risquer une hypothèse en matière si obscure, on pourrait dire que Jésus, dans l'humble maison de Nazareth, avait grandi en fils de Dieu, par la piété, par l'épanouissement de son âme pure sous le regard du Père céleste, sans que la préoccupation du grand rôle que le Fils de Dieu, le Messie, devait jouer dans le monde, entrât d'abord dans le commerce intime de cette âme avec Dieu ². »

Mais est ce bien à une conscience simplement filiale que nous avons affaire jusqu'au baptême ? M. Loisy fait encore écho à

1. A. LOISY, *Les Evang. syn.*, t. I, p. 408.

2. Id., *ibid.*

Strauss et à Renan, en paraissant admettre que Jésus s'était ouvert de très bonne heure à l'idée de sa mission religieuse, et qu'il s'était gardé libre en vue de la remplir. « Le sentiment religieux et l'espérance d'Israël, dit-il, avaient dû s'emparer de son âme dès l'âge le plus tendre et dominer sa jeunesse, puisqu'on le voit, à trente ans, libre de tout engagement, tout prêt à suivre la vocation qui le pousse hors de son atelier, du foyer paternel et de son pays natal ¹. »

*
* *

La première observation que suggèrent les explications proposées par les critiques, est qu'elles se présentent avec le caractère d'hypothèses gratuites dans leur fond même.

Telle, leur affirmation essentielle sur la dépendance de la conscience messianique de Jésus par rapport à la conscience filiale censée antécédente. Rien dans les documents évangéliques ne permet de supposer qu'en Jésus la conscience d'être le Fils de Dieu ait précédé la conscience d'être le Messie, et qu'elle ait contribué à la former. Le témoignage des textes est simple : Jésus se proclame, en même temps, Fils de Dieu et Messie. Les deux états de conscience apparaissent simultanés et semblent se compénétrer. On ne trouve aucun indice qu'il y ait eu passage de l'un à l'autre.

Les critiques en sont réduits à supposer que la transition s'est faite dans la partie de la vie de Jésus qui a précédé le ministère public. Mais, sur cette partie de sa vie, tout renseignement documentaire fait défaut, puisque le seul témoignage que nous ayons, celui des premiers chapitres de Saint Matthieu et de Saint Luc, contredit formellement l'hypothèse et que, d'autre part, pour l'ensemble des critiques rationalistes il est non avenu. C'est dire que nous avons affaire à une simple conjecture. On met en principe que la conscience religieuse de Jésus a subi la loi de l'évolution naturelle, et, partant de cet *a priori*, sans appui sur aucun texte, on suppose de quelle manière cette conscience a dû, humainement parlant, se développer.

1. A. LOISY, *ibid.*, p. 206.

Preuons cependant ces hypothèses telles quelles. Ce qui frappe en les examinant, c'est le témoignage exprès que les critiques se sentent obligés de rendre à deux caractères exceptionnels de la conscience religieuse de Jésus : l'indépendance, et une sorte d'innéité.

L'indépendance caractérise d'une façon particulièrement indiscutable sa conscience messianique. C'est un fait que la messianité revendiquée par Jésus tranche aussi complètement que possible sur l'idée que les Juifs de son temps se faisaient de l'œuvre du Messie. Le contraste est si absolu que là est au fond la raison des malentendus, des oppositions, des attitudes hostiles, auxquels se heurte la prédication évangélique du Sauveur ; là aussi la cause première du sort tragique qui lui est finalement réservé.

Les critiques sont unanimes sur ce point. De l'aveu de Strauss, on ne trouve nulle part dans les Évangiles « une trace que Jésus ait cherché à former un parti politique ». Nous avons vu le critique souligner, au contraire, « la modification profonde que Jésus fit subir à l'idée messianique nationale » ; et parmi les sentiments qui auraient atteint en lui un certain degré de fixité avant la formation même de sa conscience de Messie, il nous a signalé « l'élimination de l'intérêt politique ».

Renan estime, tout pareillement, qu'à l'encontre des tendances les plus vives de sa race, « Jésus ne regarda jamais la terre, ni les richesses de la terre, ni le pouvoir matériel, comme valant la peine qu'il s'en occupât ¹. »

M. Loisy lui-même, quand il a voulu énumérer les idées et les sentiments que Jésus devait avoir acquis avant de se croire le Messie, a mis d'abord en compte une « conception purement religieuse et morale du royaume et des conditions qui peuvent y donner accès ». « Le règne de Dieu, remarque-t-il, n'est pas une institution politique. » « L'Évangile ne sera donc pas une entreprise de guerre sainte... mais une préparation des cœurs en vue de la justice que Dieu réclame de ses fidèles pour leur manifester sa gloire ². »

1. E. RENAN, *Vie de Jésus*, p. 282, cf. 416.

2. A. LOISY, *Les Évangiles syn.*, t. I, p. 213, 221 ; 231, 232.

Après avoir si fermement souligné l'originalité de la conscience messianique de Jésus, les critiques s'accordent à reconnaître une originalité semblable à la conscience filiale dont cette conscience messianique serait dérivée.

Strauss a proclamé très haut que le ferment nécessaire à sa grande œuvre, Jésus ne l'a pas reçu du dehors : « il n'a pu le puiser que dans les profondeurs de son âme. »

D'une façon plus expresse encore, Renan nous a déclaré que la haute notion de la Divinité, qui fut en quelque sorte le germe de son être tout entier, Jésus ne la dut pas au judaïsme : elle « semble avoir été la création de sa grande âme. »

M. Loisy porte le même jugement en termes analogues : « La lumière intérieure de sa conscience paraît avoir été le principal de ses maîtres, celui qui l'aïda à comprendre l'univers, à juger les hommes, à percevoir la profonde signification de ce règne de Dieu que tous attendaient, et qu'il se sentit lui-même un jour appelé à réaliser ¹. »

Sous sa double forme, messianique et filiale, la conscience religieuse de Jésus présente donc un cachet manifeste d'originalité. Elle ne doit rien à la race, ni au milieu. Elle paraît n'avoir subi aucune influence extérieure.

Le second caractère que lui reconnaissent les critiques n'est pas moins remarquable. Jésus a la conviction d'être le Fils de Dieu et le Messie : or cette conviction jaillit des profondeurs de son être si spontanément qu'elle lui semble connaturelle et qu'on peut la croire innée en lui.

Nous avons vu comment la parole de Jésus enfant, discourant dans le temple, a paru à Strauss l'indice qu'à douze ans le Sauveur se croyait déjà à un titre spécial le Fils du Père.

M. Loisy nous a déclaré que le sentiment religieux d'Israël dut « s'emparer » de l'âme de Jésus « dès l'âge le plus tendre », et que, « dans l'humble demeure de Nazareth », il « avait grandi en fils de Dieu ».

1. A. LOISY, *Les Évangiles syn.*, t. I, p. 206.

Renan nous a pareillement donné comme probable que Jésus se sentit en relation filiale avec Dieu « dès les premiers pas » ; bien plus, que la conviction d'être le fils de Dieu était chez lui tellement profonde « qu'elle n'eut probablement pas d'origine et tenait aux racines mêmes de son être ».

Ces déclarations semblent viser directement la conscience filiale ; mais il est nécessaire de les appliquer à la conscience messianique elle-même. Le Sauveur se montre, dès le début de son ministère, si pleinement possédé par l'idée de sa mission ; il entre d'une façon si décidée dans son ministère actif ; il parle et agit comme agent du royaume de Dieu avec une si claire assurance, qu'on a l'impression d'une conviction messianique aussi ancienne que lui-même.

Impression n'est pas assez dire. On ne conçoit pas qu'une persuasion portant un tel caractère de profondeur ait été acquise par Jésus à un moment de sa vie antérieure dont il pût se souvenir. L'idée de Messie implique, en effet, dans son esprit celle d'un envoyé de Dieu extraordinaire, uni au Père par un lien filial d'une intimité incomparable, chargé d'annoncer et de préparer le royaume final, et prédestiné à être, en qualité de vicaire ou lieutenant de Dieu, le souverain de ce royaume transcendant, par conséquent le chef des élus. Comment Jésus aurait-il songé à une telle vocation, qui l'établissait si évidemment à part et au-dessus des autres hommes, s'il avait pu, en jetant un regard sur son passé, distinguer une période où il se serait cru un homme ordinaire, en relations peut-être plus intimes avec Dieu, néanmoins attendant comme les autres le Messie et se sentant comme les autres à une distance incommensurable de ce Fils du Très Haut, profondément indigne de lui être comparé, ou même d'en approcher ?

Strauss s'est donc à très juste titre demandé si « une conscience aussi sûre d'elle-même que la conscience messianique de Jésus » n'a pas dû « croître et se développer *dans* la personnalité de Jésus et avec elle. »

Dans le même sens, Renan nous a montré Jésus persuadé d'être non seulement « le fils de Dieu » et « l'intime de son Père », mais encore — ce qui implique nettement l'idée de vocation — « l'exé-

cuteur de ses volontés ». Et c'est cette persuasion que le critique a pu qualifier de pensée « tellement profonde qu'elle tenait aux racines mêmes de son être ».

De son côté, M. Loisy, tout en plaçant l'éveil définitif de la conscience messianique du Sauveur au moment du baptême, avoue que, non seulement le sentiment religieux, mais « *l'espérance d'Israël* », avait dû s'emparer de son âme « dès l'âge le plus tendre ». Cela paraît bien dénoter la persuasion d'une véritable mission à remplir, par rapport à cette « espérance » juive ; donc une certaine conscience de sa messianité.

Aussi bien le critique remarque-t-il, après Strauss, comme une chose pleine de signification, que Jésus, à trente ans, apparaît « libre de tout engagement », tout prêt à suivre « la vocation » qui le pousse hors de son pays. Qu'est-ce à dire ? sinon que Jésus, dès avant le baptême, avait été saisi par l'idée de cette vocation au point qu'elle dut, selon l'expression même de M. Loisy, « dominer sa jeunesse ».

Voilà des aveux qui donnent grandement à réfléchir.

L'hypothèse de l'illusion messianique serait apparue plausible, si l'on avait établi que la conviction messianique de Jésus était postérieure à sa conscience filiale ; que l'une comme l'autre avait commencé à un moment donné et s'expliquait par l'influence du milieu. Or on ne peut appuyer sur aucune donnée tant soit peu précise la supposition que la conscience messianique serait plus récente que l'autre et en dépendrait. D'autre part, c'est un fait indiscutable que l'idéal messianique de Jésus est en antagonisme aigu avec le messianisme de ses contemporains ; que sa conscience de fils de Dieu va à l'encontre des tendances de sa race même ; qu'elle est cependant en lui si primitive qu'elle a dû grandir avec son être et paraît comme inhérente à sa personne.

Cela déroute toute psychologie. Nous sommes en face d'une personnalité unique. Non seulement les faits que les critiques sont obligés de reconnaître ne confirment pas leur hypothèse d'une évolution naturelle, s'appliquant à un travail d'idées illusoire : ils la contredisent.

Ces mêmes faits s'accordent, au contraire, exactement avec la croyance chrétienne et la confirment. Si Jésus a eu, d'une façon si immédiate et en même temps si profonde, sans emprunt fait au dehors, ou plutôt à l'encontre même des influences possibles de sa race et de son milieu, la conscience d'être en relation filiale avec Dieu et d'être le Messie, c'est qu'il l'était en réalité.

*
* *

Le bien-fondé des prétentions de Jésus ressort avec une évidence spéciale d'une autre considération : savoir de l'impossibilité d'accorder avec le tempérament intellectuel et moral du Sauveur l'erreur monstrueuse qui lui serait imputable, s'il s'était cru le Messie, sans l'être véritablement.

Nous aurons à déterminer, dans la suite de notre étude, la compréhension exacte de ce terme : « le Messie ». Il nous faudra voir, en particulier, dans quelle mesure il implique, ou non, l'idée de Juge suprême des vivants et des morts, et celle de Fils de Dieu proprement dit. M. Loisy s'est efforcé de réduire le contenu de ce concept au minimum, afin de rendre l'illusion du Sauveur plus explicable. Mais, en s'en tenant même aux suppositions du critique et en acceptant d'enfermer la messianité de Jésus dans les bornes étroites qu'il a prétendu lui imposer, la conscience du Sauveur apparaît encore prodigieuse et défie toute explication raisonnable dans l'ordre purement naturel.

Par le fait qu'il s'est cru le Messie, il est incontestable que Jésus a dû se croire l'objet de la faveur de Dieu la plus singulière. La pensée de Renan est juste : « Jésus était convaincu que les prophètes n'avaient écrit qu'en vue de lui. Il se retrouvait dans leurs oracles sacrés ; il s'envisageait comme le miroir où tout l'esprit prophétique d'Israël avait lu l'avenir ¹. »

Non moins sûrement, la persuasion d'être le Messie a amené le

1. E. RENAN, *Vie de Jésus*, p. 265.

Sauveur a envisager pour lui-même, à l'égard de ce royaume et du jugement qui doit y préluder, un rôle exceptionnel.

Le jugement préparatoire au royaume est décrit dans les Évangiles avec un appareil grandiose. On y voit le Christ exercer l'autorité suprême sur les vivants et sur les morts. M. Loisy s'efforce d'amoindrir la portée d'un tel témoignage. « Autant qu'on peut le conjecturer, dit-il, Jésus ne se figurait pas le jugement de Dieu comme une grande séance où le sort de l'humanité tout entière serait débattu, et où chacun recevrait en présence de tous la sentence qui déciderait de son sort pour l'éternité. Il concevait plutôt une sorte de sélection qui s'opérerait inopinément et en un clin d'œil sur les hommes alors existants... » « Dans l'acte préliminaire à l'institution du royaume, le discernement des élus, il ne semble pas s'être attribué de fonction spéciale : Dieu seul est juge souverain des vivants et des morts. Tout au plus le Christ se présente-t-il en témoin qui reconnaît au besoin ceux qui, par leur conduite à son égard, ont mérité la récompense ou le châtimement éternels ¹. »

Acceptons, sous bénéfice d'inventaire, l'exégèse de M. Loisy : le royaume est proche ; le jugement va s'instituer sur-le-champ ; le Christ y figurera, non comme Juge, mais comme témoin. Il reste que ce témoin tient, à côté du divin Juge et au-dessus des hommes, une place extraordinaire. C'est sur l'attitude observée à son égard que chacun sera récompensé ou puni pour l'éternité. Si la sentence est réservée à Dieu, le Christ est la norme d'après laquelle le jugement est porté. Dès maintenant il est constitué, au-dessus des hommes, comme celui auquel tous doivent croire et adhérer.

La situation du Christ à l'égard du royaume est plus exceptionnelle encore. Il n'en est pas un humble sujet, comme le commun de ses frères en humanité ; ni seulement le messager autorisé, comme Jean Baptiste ; ni une sorte de chef subalterne, à l'instar des apôtres établis sur les douze tribus d'Israël ² : il en est, au lieu et place de Dieu même, le souverain par excellence et proprement le Roi.

1. A. LOISY, *Les Évangiles syn.*, t. I, p. 237, 241-242.

2. MATTH., XIX, 28 ; LUC, XXII, 30.

« La notion du Messie, déclare M. Loisy, est en rapport direct avec celle du royaume. » Jésus a conscience d'une « autorité unique pour faire valoir » l'idée qu'il s'en fait « et en amener l'accomplissement ». Croyant à « l'instauration d'un règne de justice, à l'avènement de Dieu sur la terre », il « s'attribue le rôle principal dans l'organisation » de la nouvelle cité. S'il est fils de Dieu, c'est « en tant que prédestiné à la royauté messianique ». S'il entreprend son ministère, c'est qu'il pense « avoir qualité pour préparer l'avènement prochain du royaume, en étant le chef prédestiné ¹ ».

Que l'on rapproche ces prétentions énormes de ce que Jésus était apparemment : un Juif ; non de ces notables ou de ces lettrés qui étaient en crédit dans la capitale, mais de ces montagnards galiléens que l'on méprisait comme gens de province et d'esprit grossier ; un modeste ouvrier de village, un charpentier de Nazareth ! N'y a-t-il pas un abîme entre les honneurs dont il s'agit, et l'homme qui y aurait prétendu ?

Si Jésus n'a été que cet homme, il n'a pu franchir cet abîme qu'en vertu d'un illuminisme colossal, lequel supposerait lui-même une aberration d'esprit, un déséquilibre de tempérament, une folie d'orgueil, de proportions exorbitantes.

Or, ces suppositions nécessaires sont contredites par le témoignage certain des Evangiles et de l'histoire.

Depuis vingt siècles, on n'a cessé d'admirer la clarté d'intelligence, la justesse de pensée, la profondeur et l'élévation de vues, dont témoignent les entretiens et les discours du Sauveur. Nul n'a mieux que lui connu l'homme. Nul n'a donné idée plus haute ni plus parfaite de Dieu. Sa philosophie religieuse a éclipsé tous les systèmes antiques. Sa morale est devenue la règle du genre humain. Les plus grands génies se sont faits ses disciples. Aujourd'hui encore, sa doctrine retient l'attention de tous ceux qui pensent.

Au témoignage de Renan, Jésus a « créé le plus bel enseigne-

1. A. LOISY, *Les Evangiles syn.*, t. I, p. 213, 239, 243, 252.

ment pratique que l'humanité ait reçu ¹ » ; « il a conçu la réelle cité de Dieu, la *palingénésie* véritable, le sermon sur la montagne, l'apothéose du faible, l'amour du peuple, le goût du pauvre, la réhabilitation de tout ce qui est humble, vrai et naïf. Cette réhabilitation, il l'a rendue en artiste incomparable par des traits qui dureront éternellement. Chacun de nous lui est redevable de ce qu'il a de meilleur en soi ². »

D'après l'un des plus réputés parmi les critiques allemands contemporains, M. Harnack, « la grandeur et la force de la prédication de Jésus se montrent en cela qu'elle est à la fois si simple et si riche : si simple, qu'elle est enfermée dans chacune des pensées fondamentales qu'il a exprimées ; si riche, que chacune de ces pensées semble inépuisable, et que nous n'atteignons jamais le fond de ses sentences et de ses paraboles. » C'est lui qui « a mis en lumière pour la première fois la valeur de chaque âme humaine, et personne ne peut défaire ce qu'il a fait. Que l'on prenne à son égard l'attitude que l'on voudra, on ne peut pas ne pas reconnaître que, dans l'histoire, c'est lui qui a élevé l'humanité à cette hauteur ³ ».

Or il paraît impossible qu'aient pu coexister dans le même homme une si parfaite droiture de sens, une si admirable pénétration d'esprit, et d'autre part l'aberration étrange, extravagante, le désordre mental confinant à la folie, qu'il faudrait supposer.

Ce que nous constatons du tempérament moral de Jésus ne s'oppose pas moins à l'hypothèse. Qui donc ne serait impressionné par la sagesse, la pondération, la mesure, qui se remarquent en toute la conduite du Sauveur ? Rien ne contraste davantage avec les emportements de la foule ou l'entraînement des disciples que le calme du Maître, sa gravité, la conscience réfléchie et limpide qu'il possède de sa mission, la vision sérieuse et tranquille qu'il a de son avenir, la discrétion si pleine de délicatesse qu'il met à se manifester.

1. E. RENAN, *Vie de Jésus*, p. 125.

2. Id., *ibid.*, p. 294.

3. A. HARNACK, *Das Wesen des Christentums*, 1901, p. 33, 44. — *L'essence du Christianisme*, trad. franç., 1902, p. 56, 74.

Que l'on prenne l'une après l'autre chacune des scènes évangéliques, partout c'est d'une inaltérable sérénité qu'apparaît la figure du Sauveur. C'est un air de majesté, grave et noble, qui distingue toute sa personne. C'est une maîtrise de soi, dans les circonstances les plus difficiles, qui en impose, même à ses ennemis.

« Quelle preuve de paix intense et de certitude ! » s'écrie M. Harnack ¹. « Il est tout à fait impossible de se représenter une vie spirituelle telle que celle-là ². »

Or un si parfait équilibre de tempérament paraît bien incompatible, non seulement avec la folie complète, mais avec cette demi-folie à laquelle reviendrait l'exaltation démesurée que l'on prétend.

Enfin, s'il est un trait qui ressorte avec évidence dans la physiologie morale du Sauveur, c'est bien l'humilité. Rien n'est blâmé par lui plus sévèrement que l'orgueil des pharisiens, l'ostentation, le souci de paraître et de prendre partout la première place. Rien n'est plus instamment recommandé à ses disciples, que l'humilité, l'attention à fuir le regard des hommes, pour se tenir devant Dieu modeste et suppliant, à l'exemple du publicain. Qui veut entrer dans le royaume du ciel doit se faire petit et humble comme un enfant. Que ses disciples se considèrent comme les serviteurs de tous, et des serviteurs inutiles ! Lui-même est venu, non pour être servi, mais pour servir. On le voit repousser les honneurs, se dérober à l'enthousiasme des foules. Il évite les manifestations indiscrètes. Il se retire à l'écart, quand on veut le porter sur le pavois. En toute vérité il peut bien se dire doux et humble de cœur.

On comprend qu'une telle attitude ait impressionné les critiques, même les plus indépendants. M. Harnack parle de ce Jésus « qui a appris aux hommes à se connaître eux-mêmes, et à être humbles », et qui, « en dépit de son humilité, s'est appelé le Messie ³. » « D'un seul, affirme-t-il, nous savons qu'il a uni l'humilité la plus profonde

1. A. HARNACK, *Das Wesen, des Christentums*, p. 23. — *L'essence du Christianisme*, p. 39

2. P. WERNLE, *Die anfänge unserer Religion*, 1901, p. 25.

3. A. HARNACK, *op. cit.*, p. 82, 88. — *Op. cit.*, p. 139, 148.

et la pureté de volonté la plus entière avec la prétention d'être plus que tous les prophètes qui ont paru avant lui ¹. » Et c'est la même impression qui a arraché à un autre historien allemand cette réflexion significative : « L'étonnant en Jésus est qu'il ait conscience d'être plus qu'un homme, tout en gardant la plus profonde humilité devant Dieu ². »

Or cette humilité, que l'on sent à la fois si sincère et si profonde, n'a-t-elle pas été le préservatif le plus sûr contre un écart d'imagination aussi démesuré et un excès d'orgueil aussi inconcevable, que de se croire au-dessus de tous les autres hommes, et rapproché de Dieu au point d'être son Elu, son Associé dans le suprême jugement, son Lieutenant dans le gouvernement du Royaume céleste, le Messie ?

En résumé, que l'on étudie la conscience messianique de Jésus au point de vue psychologique de ses origines, et tout particulièrement de son rapport supposé de dépendance à l'égard d'une conscience filiale antérieure, ou qu'on l'examine en elle-même, telle qu'elle apparaît établie dans l'âme du Sauveur, on n'arrive pas à l'expliquer comme une conviction purement subjective et illusoire.

Au contraire, le caractère extraordinaire d'originalité et de spontanéité qui doit être reconnu à cette conscience religieuse ; d'autre part, ce que les Evangiles nous révèlent de plus certain du tempérament intellectuel et des dispositions morales du Sauveur, tout nous garantit le bien-fondé de ses prétentions messianiques. Jésus a été convaincu d'être le Messie : il était en réalité le Messie.

D'autres preuves pourraient être apportées, qui ne garantissent pas seulement la messianité du Maître, mais aussi, et plus directement encore, sa divinité. Ces preuves complémentaires seront mieux à leur place, lorsque nous aurons répondu à la définitive question : Jésus ne s'est-il pas déclaré, plus que le Christ : le vrai Fils de Dieu ?

1. A. HARNACK, *Das Christentum und die Geschichte*, 5^e éd., 1904, p. 10.

2. P. WERNLE, *Die Anfänge unserer Religion*, p. 25.

TROISIÈME PARTIE

LE FILS DE DIEU

CHAPITRE PREMIER

JÉSUS A ÉTÉ PROCLAMÉ FILS DE DIEU PAR SAINT PAUL.

Le Messie que l'Eglise des premiers jours a vu en Jésus de Nazareth, et que lui-même a prétendu être, différait sur un point capital de celui que les Juifs attendaient : son royaume était conçu en dehors de toutes préoccupations politiques et terrestres ; sa mission visait un ordre de choses essentiellement spirituel et religieux. Il nous faut déterminer d'une façon plus précise et plus complète ce que cette messianité comprenait dans la pensée des disciples et surtout dans celle du Maître.

Et d'abord quelle idée saint Paul s'est-il faite du « Christ » Jésus ?

*
* *

Une croyance domine la pensée chrétienne de saint Paul, et dont il est nécessaire d'apprécier immédiatement la portée, si nous voulons mesurer méthodiquement à quelle hauteur l'Apôtre place la personne du Sauveur. C'est la croyance en ce fait extraordinaire, prodigieux, que Jésus de Nazareth, crucifié en Judée, il y a quelque vingt ou vingt-cinq ans, est ressuscité.

Dieu a ressuscité le Christ d'entre les morts^{1...}

A prendre tels quels les termes de cette formule, qui revient équivalement plus de dix fois sous sa plume, le fait de la résurrection du Christ est rapporté à Dieu comme auteur. On pourrait penser à

1. *Rom.*, iv, 24 ; vi, 3 ; viii, 11 ; x, 9 ; *I Cor.*, vi, 14 ; xv, 15 ; *II Cor.*, iv, 14 ; xiii, 4 ; *Col.*, ii, 12. Cf. *Ephés.*, i, 20 ; *Héb.*, xiii, 20 ; *Act.*, ii, 24, 32 ; iii, 15.

un miracle de la puissance divine opéré sur une créature ordinaire. L'ensemble des enseignements de saint Paul nous oblige à élargir, à cet égard, nos pensées. La résurrection de Jésus n'est pas à assimiler simplement à celle de Lazare ou du fils de la veuve de Naïm. Par sa signification profonde et sa portée essentielle, elle est d'un ordre à part. Elle établit le Sauveur incomparablement au dessus de l'humanité commune.

Tout d'abord, dans la pensée de l'Apôtre, le fait de la résurrection éclaire le sens mystérieux et la vraie raison d'être de la Passion. Un caractère d'infamie semblait nécessairement attaché à la mort de Jésus : la résurrection le transforme en un rayonnement de gloire incomparable. Ce Galiléen, rejeté par les autorités religieuses de sa nation, livré à la puissance romaine, crucifié ignominieusement entre deux malfaiteurs, est mort en réalité victime volontaire d'expiation pour les péchés de son peuple, bien plus pour les péchés du monde. En le faisant sortir du tombeau, Dieu a justement marqué d'une façon éclatante qu'il agréait son sacrifice : il imputait en quelque sorte aux hommes la justice de celui qui avait offert sa vie pour eux ; il pardonnait aux pécheurs en considération du Rédempteur.

C'est ce que l'Apôtre écrit aux Romains :

Jésus Notre Seigneur a été livré pour nos offenses et il est ressuscité pour notre justification ¹.

Et aux Corinthiens :

Les choses anciennes sont passées ; voici qu'elles sont devenues nouvelles. Or toutes, elles viennent de Dieu, qui nous a réconciliés avec lui par le Christ, et qui nous a donné le ministère de la réconciliation. Et en effet, Dieu était dans le Christ réconciliant le monde avec lui-même, ne leur imputant point leurs offenses... Celui qui n'a point connu le péché, pour nous il l'a fait péché, afin que nous, nous devenions justice de Dieu en lui ²...

Impudiques, idolâtres, adultères..., cela quelques-uns vous l'étiez.

1. *Rom.*, iv, 25. Cf. v, 9, 10 ; vi, 4, 9-10.

2. *II Cor.*, v, 18-21.

Mais vous avez été lavés, mais vous avez été sanctifiés, mais vous avez été justifiés au nom du Seigneur Jésus-Christ et dans l'Esprit de notre Dieu ¹.

Comment la résurrection garantit, et en quelque sorte opère conjointement avec la mort, notre justification dans le Christ, et par là notre droit à la vie éternelle, saint Paul le représente aux mêmes Corinthiens en termes saisissants, que nous connaissons déjà, mais qu'il y a lieu ici de reproduire :

Si des morts ne ressuscitent pas, le Christ non plus n'est pas ressuscité. Or, si le Christ n'est pas ressuscité, vaine est votre foi, vous êtes encore dans vos péchés ; par conséquent aussi ceux qui sont endormis dans le Christ sont perdus. Si c'est dans cette vie seulement que nous espérons dans le Christ, nous sommes les plus misérables des hommes. Mais maintenant le Christ est ressuscité des morts, prémices de ceux qui sont endormis ².

Ainsi, grâce à la résurrection, la mort en croix, qui portait si évidemment la marque de la faiblesse, se révèle un acte de toute-puissance ; ce qui paraissait devoir déconcerter fatalement, fait au contraire éclater la sagesse du plan divin.

Les Juifs demandent des miracles, et les Grecs cherchent de la sagesse : nous, nous prêchons le Christ crucifié, pour les Juifs scandale, pour les païens folie, mais pour ceux qui sont appelés, tant Juifs que Grecs, le Christ, puissance de Dieu et sagesse de Dieu...

Le Christ Jésus est devenu sagesse pour nous, par la volonté de Dieu, et justice et sanctification et rédemption ³.

En même temps que, sous l'opprobre du Crucifié, la résurrection fait ainsi disparaître la dignité du Rédempteur, elle fait briller à son front, par une sorte de transfiguration de sa couronne d'épines, le diadème de la plus sublime royauté : la Royauté messianique.

Le Christ est ressuscité des morts *par la gloire* du Père ⁴.

1. *I Cor.*, vi, 11. Cf. xv, 3, 17 ; *Col.*, i, 18, 22 ; *Gal.*, ii, 20.

2. *I Cor.*, xv, 13-19. Cf. *I Tim.*, iii, 16.

3. *I Cor.*, i, 23-24 ; 30. Cf. *Ephés.*, iii, 8-19.

4. *Rom.*, vi, 4.

L'expression de l'Apôtre est significative. C'est la gloire même de Dieu le Père qui tire Jésus du tombeau. La vie première du Sauveur, grossière et infirme, est remplacée par une vie nouvelle, glorifiée, spiritualisée, en quelque sorte toute divine. Et c'est la marque que, nonobstant les humbles conditions de son existence terrestre, malgré tout ce que sa mort en croix a paru offrir de contradictoire à une telle idée, Jésus est bien en réalité le Messie de Dieu. La résurrection l'investit, même corporellement, de sa gloire éminente de Christ.

Glorifié par le Père, le Christ Jésus vit éternellement dans le ciel, établi, non seulement au-dessus des hommes, mais au-dessus de tous les esprits célestes, assis à la droite même du Très-Haut ¹.

Là, il remplit entre Dieu et ses créatures le rôle de Médiateur. Médiateur puissant : car il est qualifié pour parler au nom des hommes, et il peut aussi traiter d'égal à égal avec Dieu, au point d'arracher à l'Apôtre ces cris d'une confiance sans mesure :

Qui portera accusation contre les élus de Dieu ? Dieu est celui qui justifie ! Qui sera le condamnateur ? Le Christ Jésus est celui qui est mort, bien plus, est ressuscité, qui est à la droite de Dieu, qui aussi intercède pour nous ! Qui nous séparera de l'amour du Christ ? Sera-ce tribulation ou angoisse, ou persécution, ou faim, ou nudité, ou péril, ou glaive ? Selon qu'il est écrit : A cause de toi nous sommes mis à mort tout le jour, nous avons été estimés comme brebis de boucherie. Mais dans toutes ces choses nous triomphons, par celui qui nous a aimés. Car j'ai l'assurance que ni mort, ni vie, ni anges, ni dominations, ni présent, ni avenir, ni puissances, ni hauteur, ni profondeur, ni aucune autre créature ne pourra nous séparer de cet amour de Dieu qui est en le Christ Jésus Notre Seigneur ².

Du ciel le Sauveur viendra un jour dans sa gloire de Christ, qu'il manifestera solennellement au monde. Ce sera, suivant les expressions de l'Apôtre, le grand jour de sa « descente ³ », de sa « venue »,

1. *Col.*, III, 1. Cf. *Héb.*, VIII, 1 ; IX, 24 ; XII, 2 ; *Ephés.*, I, 20-22 ; IV, 9-10.

2. *Rom.*, VIII, 33-39.

3. *I Thess.*, IV, 16.

ou de son « avènement ¹ » ; l'Apôtre dit encore, d'une façon particulièrement expressive : le jour de son « apparition » ou de sa « manifestation ² » ; plus simplement et d'une façon absolue, son « jour », « le jour du Seigneur ³. »

Alors ceux qui seront morts ressusciteront, et ceux qui vivront seront « transformés ». Les saints iront à la rencontre du Christ glorieux ⁴. Aussitôt s'accomplira le grand acte messianique du jugement universel des hommes.

Cet acte du jugement paraît d'abord attribué directement et proprement à Dieu.

Dieu rendra à chacun selon ses œuvres ⁵...

Mais saint Paul ne laisse pas de donner au Christ, dans le discernement des mérites et la juste rétribution des vivants et des morts, un rôle actif. Et ce rôle répond à l'éclat de sa manifestation glorieuse. Ce n'est pas celui d'un subordonné : c'est bien plutôt celui d'un associé et d'un véritable assesseur.

Les Juifs, dit-il aux Romains, seront jugés sur la loi écrite ; les païens, sur la loi gravée dans leurs cœurs. Il ajoute : C'est ce qui apparaîtra

au jour où *Dieu jugera* les actions secrètes des hommes, selon mon *Evangile, par le Christ Jésus* ⁶.

Ailleurs l'Apôtre parle expressément du jugement exercé par le Christ lui-même :

Celui qui me juge, c'est le Seigneur. C'est pourquoi avant le temps ne jugez de rien, jusqu'à ce que vienne le Seigneur, qui mettra en lumière les secrets des ténèbres, et manifestera les desseins des cœurs. Alors la louange se fera à chacun de la part de Dieu ⁷.

1. *II Thess.*, I, 9 ; *I Cor.*, IV, 5. Cf. *Héb.*, X, 37.

2. *I Thess.*, II, 19 ; III, 13 ; IV, 15 ; V, 23 ; *II Thess.*, II, 1 ; *I Cor.*, XV, 23 ; *Col.*, III, 4. Cf. *I Tim.*, IV, 1 ; VI, 14 ; *Tit.*, II, 13.

3. *I Cor.*, I, 8 ; V, 5 ; *II Cor.*, I, 14 ; *Philip.*, I, 10 ; II, 16 ; *I Thess.*, V, 2.

4. *I Thess.*, IV, 14-17.

5. *Rom.*, II, 6.

6. *Rom.*, II, 16.

7. *I Cor.*, IV, 4-5.

Nous tous, il nous faut comparaitre devant *le tribunal du Christ*, afin que chacun reçoive ce qu'il a opéré par son corps, selon ce qu'il a fait, soit bien, soit mal ¹.

Le jugement universel est préparatoire à l'établissement du Royaume, par où s'achève l'œuvre messianique. Alors que les méchants verront éclater contre eux la « colère » divine et seront « châtiés éternellement, loin de la face du Seigneur ² », les bons, « justifiés par le sang du Christ », auront part à sa résurrection glorieuse et à son « éternelle vie ³. » Le Royaume de Dieu s'accomplira. Dieu en sera le suprême souverain ; mais par l'intermédiaire du Christ, qui aura soumis toutes choses à son domaine, et conjointement avec le Christ, rendu participant de la puissance et de la royauté du Père.

Saint Paul le déclare aux Romains :

Voici pourquoi le Christ est mort et il a repris vie : afin de dominer sur les morts et sur les vivants ⁴.

Il s'en exprime plus complètement, et en termes saisissants de grandeur, aux Corinthiens :

Comme en Adam tous meurent, de même aussi dans le Christ tous seront faits vivants ; mais chacun en son rang : comme prémices le Christ, puis ceux qui sont du Christ, lors de son avènement. Ensuite la fin, quand il remettra le royaume à Dieu qui est aussi Père, quand il aura détruit toute domination, et toute autorité et puissance. Car il faut que lui règne, jusqu'à ce qu'il ait mis tous ses ennemis sous ses pieds. Comme dernier ennemi est détruite la mort... Et lorsque lui auront été soumises toutes les choses, alors lui-même le Fils sera soumis à celui qui lui a soumis toutes les choses, afin que Dieu soit tout en tous ⁵.

1. *II Cor.*, v, 10.

2. *II Thess.*, i, 7-10 ; *Rom.*, ii, 3-8 ; Cf. *I Cor.*, vi, 9-10 ; *Gal.*, v, 19-21 ; *Ephés.*, v, 5.

3. *Rom.*, v, 9-10 ; vi, 5-11, 23 ; viii, 1-39 ; *I Cor.*, xv, 20-23. Cf. *Tit*, iii, 7 ; *II Tim.*, ii, 11.

4. *Rom.*, xiv, 9.

5. *I Cor.*, xv, 22-28.

Ainsi, le Christ fait de l'univers entier sa conquête ; il étend sa domination sur tout ce qui existe, et se soumet ensuite avec son empire universel à Dieu le Père.

Cette évocation grandiose du Roi de la fin des temps s'ajoute à ce que nous avons vu du Rédempteur, du Médiateur céleste, et du Juge suprême du monde, pour former le portrait complet du Christ ressuscité.

Ce n'est évidemment pas le portrait d'un homme, même élevé au plus haut sommet imaginable de l'humanité. On ne concevrait pas que d'un Juif, appartenant au commun des Juifs, eût-il été signalé par la perfection morale la plus extraordinaire, l'Apôtre ait pu songer à dire qu'il était la Victime très pure dont le sang a effacé les péchés du monde, le Rédempteur par qui s'est opérée la réconciliation du genre humain avec Dieu, le Juge qui viendra au dernier jour fixer le sort éternel de chacun des vivants et des morts, le Roi qui fera régner Dieu sur la création universelle, après que lui-même aura établi son domaine sur tout ce qui existe.

A un tel Christ une seule appellation convient : nous avons affaire à un « être divin ». Etabli, en quelque manière, semble-t-il, au-dessous de Dieu Père, il est, en même temps, si nettement au-dessus de toute créature, qu'il apparaît comme un trait d'union entre Dieu et sa création.

*
* *

Avec ce portrait cadrent exactement, en le faisant encore ressortir les indications si variées que les Epîtres de saint Paul nous donnent touchant la place unique occupée par le Christ dans l'esprit, le cœur, et la vie profonde du chrétien. Il suffira que nous en donnions ici une vue d'ensemble très rapide.

Pour saint Paul, le Christ Jésus est la pierre d'angle qui porte l'édifice chrétien.

D'autre fondement, personne ne peut en poser, hors celui qui a été posé, qui est Jésus-Christ ¹.

1. *I Cor.*, III, 11. Cf. *Ephés.*, II, 20.

Il est « le Chef » d'un corps immense, qui est l'Eglise, et dont les fidèles sont les membres ¹ ; « l'Epoux » unique, auquel les croyants sont « fiancés comme une vierge pure ² ».

Chef de son corps mystique, Epoux de l'Eglise, le Christ l'est dans une réalité telle que le chrétien communie à tout ce qu'il a été, à tout ce qu'il a fait, parce qu'il l'a été et l'a fait pour lui.

Avec le Christ j'ai été crucifié ; néanmoins je vis, non plus moi, mais en moi vit le Christ. Si je vis maintenant dans la chair, je vis dans la foi au Fils de Dieu, celui qui m'a aimé et qui s'est livré lui-même pour moi ³.

Nous tous qui avons été baptisés pour le Christ Jésus, c'est pour sa mort que nous avons été baptisés. Nous avons donc été ensevelis avec lui par le baptême pour la mort, afin que, comme le Christ est ressuscité des morts par la gloire du Père, de même nous aussi nous marchions en nouveauté de vie ⁴.

Si donc vous êtes ressuscités avec le Christ, cherchez les choses d'en haut, où le Christ est à la droite de Dieu assis. Pensez aux choses d'en haut, non à celles qui sont sur la terre. Car vous êtes morts, et votre vie est cachée avec le Christ en Dieu. Quand le Christ apparaîtra, votre vie, alors vous aussi avec lui apparaîtrez en gloire ⁵.

Pour la même raison, le Christ Jésus est le modèle à reproduire, l'exemplaire vivant auquel tout fidèle doit se conformer. Il faut, dit l'Apôtre, nous « dépouiller du vieil homme et de ses œuvres de ténèbres », pour nous « revêtir de l'homme nouveau », « le Seigneur Jésus-Christ », et de sa charité ⁶.

Enfin, le Christ Jésus est le Maître, qui mérite d'être aimé, servi, à la vie et à la mort, au mépris de tout le reste. Saint Paul déclare aux Corinthiens qu'il voudrait amener « toute pensée captive à son obéissance ⁷. »

1. *I Cor.*, xii, 13, 27 ; *Coloss.*, i, 24. Cf. *Ephés.*, i, 22-23 ; iv, 12-15 ; v, 23-25.

2. *II Cor.*, xi, 2.

3. *Gal.*, ii, 20.

4. *Rom.*, vi, 3-11.

5. *Coloss.*, iii, 1-4 ; cf. ii, 12 ; *Ephés.*, ii, 4-6 ; iii, 17.

6. *Rom.*, xiii, 12-14 ; *Col.*, iii, 9-13 ; *Philip.*, ii, 3-5 ; Cf. *Ephés.*, iv, 24, 32.

7. *II Cor.*, x, 5 ; Cf. *Rom.*, xiv, 18.

L'amour du Christ nous presse... Pour tous il est mort, afin que les vivants ne vivent plus pour eux-mêmes, mais pour celui qui pour eux est mort et est ressuscité ¹.

Et aux Romains :

Si nous vivons, nous vivons pour le Seigneur, et si nous mourons, nous mourons pour le Seigneur. Soit donc que nous vivions, soit que nous mourions, nous sommes au Seigneur ².

Aux Philippiens il confie que, pour sa part, il a soif d'être réuni au Christ.

Mon désir va à partir et à être avec le Christ .. Pour moi, vivre c'est le Christ, et mourir un gain ³. — Je regarde tout comme chose de rien, en regard de l'excellence qui appartient à la connaissance du Christ Jésus, mon Seigneur, pour lequel j'ai sacrifié toutes choses et les regarde comme ordures, afin de gagner le Christ ⁴.

De quelle nature est le personnage dont il est parlé en de tels termes ? Il est clair que, pour être homme et être appelé justement de ce nom ⁵, il n'est cependant pas purement homme, mais participe de quelque manière à la nature divine.

L'Apôtre lui-même, à diverses reprises, le met assez expressément à part de la commune humanité. Lorsqu'il se présente aux Galates, c'est comme

Apôtre, *non de la part d'hommes, ni par un homme*, mais par Jésus-Christ et Dieu Père qui l'a ressuscité des morts ⁶.

Aux Corinthiens il reproche de se réclamer de tels et tels apôtres, qui ne sont que des hommes, en oubliant qu'ils appartiennent au Christ, dont les apôtres mêmes sont serviteurs.

Quand l'un dit : Moi, je suis de Paul ! Et un autre : Moi, d'Apollon ! n'êtes-vous pas des hommes ? Qu'est-ce donc qu'Apollon, et qu'est-ce que

1. *II Cor.*, v, 14-15.

2. *Rom.*, xiv, 7-9 ; Cf. *Ephés*, vi, 24.

3. *Philip.*, i, 20-24

4. *Philip.*, iii, 7, 11.

5. *Rom.*, v, 15 ; *I Cor.*, xv, 21.

6. *Gal.*, i, 1 ; Cf. 11-12.

Paul ? Des serviteurs, par le moyen desquels vous avez cru, et à chacun le son que le Maître a donné ¹.

*
* *

Il faut nous arrêter davantage à une catégorie de textes qui éclairent d'un jour tout particulier la physionomie humano-divine du Christ Jésus.

Un coup d'œil sur les Epîtres de saint Paul permet de constater que, d'une façon très habituelle, l'Apôtre désigne Dieu comme le « Père » du Christ, et Jésus comme son « Fils ».

Béni soit Dieu, le Père de Notre Seigneur Jésus-Christ ² !

lisons-nous au début d'une des lettres aux Corinthiens. Et en tête de la lettre aux Colossiens :

Nous rendons grâces à Dieu, Père de Notre Seigneur Jésus-Christ ³ !

Aux fidèles de Rome, l'Apôtre adresse ce souhait :

Que d'un seul cœur et d'une seule bouche vous glorifiez Dieu, le Père de Notre Seigneur Jésus-Christ ⁴ !

Pour attester la vérité de sa parole, il prend à témoin « le Dieu » qu'il sert en son esprit « dans l'Evangile de son Fils ⁵ » ; ailleurs, « le Dieu et Père du Seigneur Jésus ⁶ » ; ou bien il en appelle à la fidélité absolue de celui qu'il a constamment prêché : « le Fils de Dieu, Jésus-Christ ⁷. »

Et ce ne sont là que les textes les plus simples. Un bon nombre d'autres doivent s'y ajouter, qui sont particulièrement significatifs, mais que, pour leur importance même, nous nous réservons de citer à part, en les commentant.

1. *I Cor.*, III, 4-5.

2. *II Cor.*, I, 3. Cf. *Ephés.*, I, 3, item.

3. *Col.*, I, 3 Cf. *Ephés.*, I, 17, item.

4. *Rom.*, XV, 6.

5. *Rom.*, I, 9.

6. *II Cor.*, XI, 31.

7. *II Cor.*, I, 19.

Que représente le titre de « Fils de Dieu », ainsi donné au Christ?

En hébreu l'expression avait un sens beaucoup plus large que dans nos langues occidentales. Elle s'employait pour désigner toute relation étroite, physique ou morale, analogue à celle qui existe entre un fils et son père. L'Écriture appelle « fils de Dieu » les anges, les hommes justes, le peuple choisi, le roi d'Israël : toutes créatures, à qui le vocable ne convient qu'en un sens métaphorique.

Jésus aurait donc pu être appelé « Fils de Dieu » dans ce sens imparfait, quand même il n'eût été qu'un homme, semblable aux autres hommes et seulement prédestiné à être le Messie. Il eût été « Fils de Dieu » par une sorte d'adoption, en tant qu'homme choisi de Dieu, et honoré par lui de privilèges spéciaux pour lui servir de médiateur à l'égard des hommes et de lieutenant dans l'établissement et le gouvernement du royaume final.

Est-ce ainsi que saint Paul l'entend ?

Non. Très expressément, l'Apôtre spécifie que Jésus est Fils de Dieu au sens propre, et qu'il l'était antérieurement à sa naissance terrestre, donc en dehors même de son humanité.

C'est l'enseignement qu'il donne aux Galates.

Lorsque est venue la plénitude du temps, Dieu a envoyé son Fils, né d'une femme, né sous la loi, pour que ceux qui étaient sous la loi, il les rachetât, et pour que nous reçussions l'adoption. Parce que vous êtes fils, Dieu a envoyé l'Esprit de son Fils dans vos cœurs, lequel crie : Abba ! Père ! Ainsi tu n'es plus esclave, mais fils, et si tu es fils, tu es aussi héritier, grâce à Dieu ¹.

La portée de ce texte est immense.

Dieu a envoyé son Fils ; ce Fils est né d'une femme, et en vertu de sa naissance il a été soumis à la Loi juive. Pour être envoyé de la sorte, le Fils de Dieu existait donc comme tel, avant cette naissance qui l'a fait, le temps venu, fils de l'homme, membre de la grande famille humaine et de la nation israélite. Dans l'humanité même où il est constitué, il reste Fils de Dieu à un titre si spécial que les hommes ne deviennent fils, à leur tour, avec droit à l'héritage du

1. Gal., 17, 4-7.

royaume, que par communication de son propre privilège ; il sont faits fils de Dieu par adoption : Lui, est le Fils de Dieu par nature.

L'idée du Fils de Dieu envoyé au monde est présentée pareillement dans l'Épître aux Romains, sauf que la raison de cet envoi est précisée : le Fils de Dieu n'est pas venu seulement pour affranchir Israël de la Loi ; il a été envoyé plus directement encore pour racheter le monde du péché.

Dieu, ayant envoyé son propre Fils en ressemblance de chair de péché, à cause du péché a condamné le péché dans la chair, afin que la justice de la Loi fût accomplie en nous qui marchons, non selon la chair, mais selon l'esprit ¹.

Il s'agit bien ici encore d'une union contractée, à un moment donné, avec notre chair d'hommes pécheurs, par le Fils de Dieu préexistant à son envoi ici bas, ou à son incarnation. Et que signifie l'expression « le propre Fils » ? sinon que ce Fils se distingue par un caractère unique et essentiel. A d'autres le nom peut convenir d'une manière impropre et figurée : Lui seul le mérite proprement, parce que Lui seul partage véritablement la nature divine, étant réellement engendré de Dieu son Père.

C'est encore du « propre Fils » qu'il s'agit dans cette déclaration pathétique de l'Épître aux Romains :

Si Dieu est pour nous, qui sera contre nous ? Lui qui n'a point épargné son *propre* Fils, mais pour nous tous l'a livré, comment avec lui ne nous donnera-t-il pas aussi toutes choses ?

Que Dieu « n'ait pas épargné » son Fils, qu'il l'ait « livré » pour nous, cela paraît bien correspondre à ce qui vient d'être dit de son « envoi », sauf que les expressions nouvelles contiennent une allusion à une sorte de caractère sacrificiel revêtu par le don du Fils aux hommes.

Un témoignage analogue, mais où l'idée de sacrifice volontaire est

1. *Rom.*, VIII, 3-4 ; Cf. *I Tim.*, I, 15 ; *II Tim.*, I, 9.

2. *Rom.*, VIII, 31-32.

attribuée personnellement au Christ, se trouve dans le passage, plein d'une discrète émotion, de l'Épître aux Galates :

Si je vis maintenant dans la chair, je vis dans la foi du Fils de Dieu, qui m'a aimé et qui s'est livré lui-même pour moi ¹.

Ces divers textes jettent un jour singulièrement précieux, d'abord sur le fait de la Rédemption, que nous savons tenir une place capitale dans l'enseignement de saint Paul. Est-il étonnant que l'Apôtre ait vu dans le Christ Jésus l'Expiateur du péché, le Réconciliateur des hommes avec Dieu ? Jésus est le propre Fils du Père, envoyé dans le monde à cet effet par le Père lui-même !

Quelques lignes de l'introduction de l'Épître aux Romains, relatives au même Christ Fils de Dieu, éclairent non moins vivement le fait, également fondamental, de la Résurrection. Paul se présente comme

serviteur du Christ Jésus, élu apôtre, mis à part pour l'Évangile de Dieu... concernant son Fils, né de la race de David selon la chair, et manifesté Fils de Dieu avec puissance selon l'Esprit de sainteté, par la résurrection des morts, Jésus-Christ Notre Seigneur ².

On comprend que le Christ ne soit pas resté prisonnier de la mort ; sa naissance charnelle l'avait fait fils de l'homme et descendant de David ; mais, en vertu d'une génération supérieure et transcendante, il était tout d'abord Fils de Dieu ! Le rôle de la résurrection a été précisément de démontrer la réalité de sa Filiation divine sous l'apparence de la simple humanité.

Enfin, d'autres témoignages nous montrent dans la qualité de Fils de Dieu l'explication de ce caractère extraordinaire et véritablement unique qui nous a été présenté, soit par la position du Christ à l'égard de l'Eglise, soit par son rôle vis-à-vis du royaume final.

Saint Paul a déclaré aux Galates que nous devenons fils de Dieu et héritiers du royaume, par le fait de notre adoption en Celui qui

1. *Gal.*, II, 20.

2. *Rom.*, I, 1-4.

est son Fils véritable et son Héritier proprement dit ¹. Il le répète aux Corinthiens :

Fidèle est le Dieu, par qui vous avez été appelés en la société de son Fils Jésus-Christ Notre Seigneur ².

Il y insiste, en écrivant aux Romains :

Pour ceux qui aiment Dieu, toutes choses concourent au bien, pour ceux qui sont appelés selon son dessein. Car ceux qu'il a connus d'avance, il les a aussi prédestinés à être conformes à l'image de son Fils, afin que Lui soit premier-né entre beaucoup de frères. — Si nous sommes enfants, nous sommes aussi héritiers : héritiers de Dieu, cohéritiers du Christ, si toutefois nous souffrons avec lui, afin d'être aussi glorifiés avec lui ³.

Or, que le Christ Jésus soit proposé à tout chrétien comme le modèle à reproduire, le principe auquel il doit adhérer pour avoir la vie ; qu'il soit bien entendu que par Lui seulement nous entrons en participation de la filiation divine et du droit à l'héritage céleste : cela devient tout à fait compréhensible, dès lors que nous pouvons voir en ce Christ Jésus le propre Fils de Dieu, son légitime Héritier, le Chef né de son Royaume !

C'est pourquoi l'Apôtre peut écrire aux fidèles de Colosses : Rendez-grâces

au Père, qui vous a rendus capables d'avoir part à l'héritage des saints dans la lumière, qui nous a délivrés de la puissance des ténèbres et transportés dans le royaume du Fils de son amour, en qui nous avons la rédemption, la rémission des péchés ⁴.

* *

Des témoignages qui précèdent il résulte que le Fils de Dieu, identifié par saint Paul avec le Christ Jésus, a une existence extra-

1. *Gal.*, IV, 4-7. Ci-dessus, p. 195.

2. *I Cor.*, I, 9.

3. *Rom.*, VIII, 28-29 ; 17. Cf. *Ephés.*, I, 5-11.

4. *Coloss.*, I, 12-14.

temporelle, indépendante de celle qu'il a acquise par sa naissance comme fils de l'homme sur la terre ; et, d'autre part, que son rapport avec Dieu, exprimé, d'une façon unique et absolue, par ce vocable de Fils, doit comporter une participation réelle à l'Etre divin dont il est engendré.

Sur cette participation du Christ Fils de Dieu à la nature divine, saint Paul ne laisse pas, en maints passages de ses lettres, de jeter des lumières plus précises, qu'il importe maintenant de recueillir.

En premier lieu, il nous faut revenir sur le texte que nous connaissons bien, de l'Épître aux Philippiens, relatif aux abaissements volontaires du Sauveur. Le Christ Jésus, qui était « en forme de Dieu » et pouvait dès lors regarder comme son droit d'être traité « à l'égal de Dieu », y a renoncé librement, en prenant « forme de serviteur » et en devenant « à la ressemblance des hommes ». C'est, devenu « en apparence comme un homme », qu'il s'est fait serviteur « obéissant jusqu'à la mort, et à la mort de la croix ¹ ».

Que faut-il entendre par cette « forme de Dieu », en laquelle était originairement le Christ ?

La formule est en corrélation avec l'expression subséquente : « forme de serviteur ». Or, celle-ci, bien que dans la suite, comme pour l'expliquer, l'Apôtre parle de « ressemblance d'hommes », signifie sûrement autre chose que la simple apparence à laquelle ont pensé les Docètes. Le Christ n'a pas revêtu seulement un extérieur humain : il a pris la réalité de l'humanité ; il est devenu homme. L'apparence a consisté seulement en ce que l'humanité a si bien voilé en lui la divinité, qu'il a passé, malgré son origine divine, pour n'être qu'un homme. Mais, s'il en est ainsi, si par « forme de serviteur » il faut entendre la réalité de la nature humaine, l'analogie demande que l'expression « forme de Dieu » désigne pareillement la réalité de la nature divine.

On a prétendu que saint Paul attribuerait au Christ une sorte de « forme divine » analogue à celle que le paganisme prêtait à ses divinités. Le Christ serait « en forme de *dieu* », c'est-à-dire de dieu

1. *Philip.*, II, 5-7. Ci-dessus, p. 82, 101.

inférieur ou relatif, non « en la forme de *Dieu* », c'est-à-dire du Dieu unique et absolu. L'Apôtre entendrait même déclarer que le Christ a rejeté la prétention à « l'égalité avec Dieu », parce qu'en fait il s'est estimé inférieur à Dieu ¹.

Cette interprétation tendancieuse va contre le vrai sens du texte. Saint Paul ne reconnaît certainement pas de dieu réel, autre que le Dieu unique. Le Christ Jésus ne peut donc, à son point de vue strictement monothéiste, être en forme de *dieu* secondaire, mais bien seulement en la forme de l'unique vrai Dieu.

D'autre part, la formule grecque qui exprime l'attitude du Christ par rapport à « l'égalité avec Dieu ² », n'est, critiquement parlant, susceptible que de deux traductions : ou bien le Christ renonce à retenir jalousement une égalité qu'il possède ; ou bien il renonce à revendiquer rigoureusement une égalité à laquelle il a droit. Dans les deux cas est nécessairement supposée l'égalité réelle du Christ avec Dieu. On ne comprendrait absolument pas qu'il fasse acte de renoncement vis-à-vis d'un privilège qu'il ne pourrait ambitionner sans injustice.

Le sens le plus exact de la formule est sans doute que le Christ renonce à paraître, durant son existence parmi les hommes, en cette forme de Dieu qui était véritablement sienne, et en laquelle il avait le droit de paraître. On s'explique que, son existence terrestre s'étant terminée par la mort servile de la croix, la résurrection soit intervenue pour rétablir le Christ dans son droit, en transfigurant son humanité même par l'effet de la gloire divine, et en le manifestant au grand jour comme Seigneur et Fils de Dieu.

C'est visiblement à une réalité semblable que fait allusion la parole de l'Apôtre aux Corinthiens :

1. A. LOISY, *L'Evangile de Paul*, dans la *Revue d'hist. et de littérat. relig.*, 1914, p. 152, note 1 : « Le Christ préexistant... a bien forme divine, mais il n'est pas égal à Dieu. » *Les Epîtres de Paul*, *ibid.*, 1921, p. 247 : « Qu'ils imitent le Christ, qui, étant en forme de dieu, n'a pas jugé bon de se faire égal à Dieu... » Ci-dessus, p. 210.

2. οὐχ ἀρπαγμὸν ἡγήσατο τὸ εἶναι ἴσα θεῷ. *Vulg.* : non rapinam arbitratus est esse se aequalem Deo.

Vous connaissez la grâce de Notre Seigneur Jésus-Christ, qui pour vous s'est fait pauvre, étant riche, afin que vous, par sa pauvreté, vous fussiez enrichis ¹.

Quelle est la richesse dont le Christ Jésus s'est à notre profit volontairement dépouillé ? sinon le privilège de la gloire divine auquel il a renoncé, en se réduisant à la pauvreté de la condition humaine, pour nous faire bénéficier de sa filiation et de son droit à l'héritage divin.

Le Fils de Dieu participe si réellement à la nature de son Père que saint Paul ne craint pas d'appeler le Christ la pure image de Dieu, de le mettre au-dessus et en dehors de tous les êtres créés, bien plus, de lui attribuer un rôle actif dans la création même.

Il est l'image de Dieu l'invisible, premier-né de toute créature. Car en lui ont été créées toutes les choses dans les cieux et sur la terre, les visibles² et les invisibles, soit trônes, soit dignités, soit dominations, soit autorités. Toutes les choses par lui et pour lui ont été créées. Et lui est avant toutes choses, et toutes les choses en lui subsistent ³.

Ce langage de l'Épître aux Colossiens rappelle l'éloge que les écrivains d'Israël ont fait de la Sagesse divine. Mais ce qui, pour les écrivains juifs, était simple figure devient réalité, appliqué à la personne du Christ Jésus.

La Sagesse est une émanation très pure du Très Haut, son image très parfaite, une sorte de rayonnement de sa divinité ³ : ainsi le Christ Jésus est « l'image de Dieu », non seulement en son humanité, où la divinité se manifeste de la manière la plus authentique, mais dans son être même, où se reflète et se trouve reproduit proprement l'Être divin.

La Sagesse existait en Dieu éternellement, elle siégeait sur le trône de l'Eternel dès avant l'origine du monde, et elle a servi d'ar

1. *II Cor.*, VIII, 9.

2. *Coloss.*, I, 15-17. Cf. *Ephés.*, I, 4.

3. *Sag.*, VII, 25-26.

tisan à l'œuvre créatrice ¹ : ainsi, le Christ Jésus n'est pas seulement l'homme en vue duquel ont été créées toutes choses, ce qui serait déjà prodigieux ; il n'est pas seulement la première des créatures, l'Aîné de la création, ce qui serait plus stupéfiant encore, mais le laisserait au-dessous de Dieu, dans l'ordre créé : il était avant toute créature, n'étant pas un être créé lui-même, mais bien celui « par qui » tout a été créé et « en qui » tout subsiste. C'est dire que le Christ Fils de Dieu ne se distingue pas réellement et essentiellement du Dieu Créateur.

Sous les dehors de l'humanité corporelle, le Christ cache donc la réalité invisible de l'Etre divin. N'est-ce pas ce que l'Apôtre veut signifier aux Colossiens, quand il leur déclare qu'

en lui habite corporellement toute la plénitude de la divinité ².

En s'adressant aux fidèles de Rome, saint Paul semble pousser plus loin la hardiesse de son langage. C'est d'Israël, dit-il, qu'est

issu le Christ selon la chair, lui qui est sur toutes choses Dieu béni éternellement. Amen ³.

Dans cette formule, nous retrouvons, vivement accusé, le contraste entre la naissance humaine de Jésus et son origine divine. Mais ce qui est mis en opposition avec l'homme n'est plus seulement le Fils de Dieu. Saint Paul remplace cet titre, déjà si significatif, par celui que tout Juif regardait comme incommunicable et absolument réservé : le nom même de Dieu. Le Christ Jésus, fils d'Israël selon la chair, est si réellement et proprement Fils de Dieu, qu'il mérite d'être appelé Dieu, le Béni.

¹. *Prov.*, VIII, 22-31. Cf. *JOB*, XXVIII, 25-27 ; *Eccli.*, I, 4 sq. ; XXIV, 5-14 ; *Sag.*, IX, 4

² *Coloss.*, II, 9.

³. *Rom.*, IX, 5. Cf. *Til.*, II, 13. — Certains coupent le texte *Rom.*, IX, 5, après *sur toutes choses*, et font de *Dieu béni...*, non plus l'attribut du Christ qui figure immédiatement avant comme sujet, mais le sujet d'une nouvelle proposition indépendante, dont le verbe serait sous-entendu. Notre traduction, avec sa ponctuation, est conforme aux meilleures éditions critiques.

Plus habituellement, saint Paul donne au Christ Jésus l'appellation de *Kyrios*, « Seigneur ». A chaque instant, reviennent sous sa plume les expressions : « le Christ Seigneur », « le Seigneur Christ », « Notre Seigneur Jésus-Christ » ; ou simplement « le Seigneur ».

Or « seigneur » veut dire « maître », celui qui détient l'autorité, qui possède la souveraineté. Le titre paraît avoir été donné communément, dans le monde romain, soit aux dieux qui occupaient dans le culte une position centrale, comme Osiris, Isis, Sérapis, dans le culte égyptien ; soit aux hommes à qui l'on décernait les honneurs divins, tels que les Césars. Saint Paul y fait lui-même allusion, quand il dit : « Il y a quantité de dieux et quantité de seigneurs. »

Mais, ajoute-t-il,

pour nous, il est un seul Dieu, le Père, duquel sont toutes choses et nous pour lui ; et un seul Seigneur, Jésus-Christ, par lequel sont toutes choses, et nous par lui ¹.

Le Christ Jésus est donc pour lui « le Maître » universel, « le Souverain » par excellence. Le sens qu'il attache au titre est d'ordre religieux et transcendant.

Comme Seigneur, le Christ Jésus est l'objet d'un véritable culte. Paul atteste que le baptême s'administre « au nom du Seigneur Jésus-Christ ² » ; que la Cène est « le repas du Seigneur », où l'on communie à son corps et à son sang par le moyen du pain et du vin ³. La prière commune s'adresse à Dieu « par le Seigneur Jésus-Christ ⁴ » ; et le Seigneur lui-même est invoqué déjà, au moins par de brefs appels ⁵, tel que le sacramental *Maranatha* ⁶ : « Viens, notre Seigneur ! » ou « Le Seigneur vient. »

1. *I Cor.*, VIII, 5-6. Cf. *Eph.*, IV, 5-6.

2. *I Cor.*, VI, 11. Cf. *Eph.*, IV, 5 ; *Act.*, VIII, 16 ; XIX, 5.

3. *I Cor.*, XI, 20, 23 sq. ; X, 21.

4. *Rom.*, VII, 25 ; *Eph.*, V, 20 ; *Col.*, III, 17.

5. *I Cor.*, I, 2 ; *Eph.*, V, 19 ; *Col.*, III, 24 ; *II Thess.*, I, 12.

6. *I Cor.*, XVI, 22. La formule est araméenne ; d'où l'on peut inférer qu'elle est née dans la première communauté hiérosolymitaine. Cf. *Apoc.*, XXII, 20.

La portée de ce titre, appliqué au Christ, est si unique, son contenu si divin, que

personne ne peut dire : *Seigneur est Jésus*, si ce n'est en Esprit Saint ¹.

Seigneur souverain, Maître de toutes choses, le Christ Jésus est bien proche de Celui à qui tout ce qui existe appartient : le Seigneur Dieu. Saint Paul n'ignore pas que, dans la Bible grecque *Kyrios* est la traduction ordinaire du nom de *Iahvé*, le Dieu d'Israël. Lui-même emploie le terme pour signifier « Dieu », non seulement dans ses citations de l'Ancien Testament ², mais en d'autres endroits où il s'exprime en son propre nom ³. Si donc il applique couramment au Christ Jésus le vocable qui paraissait l'appellation propre de *Iahvé*, n'est-ce pas qu'il voit en ce « Seigneur » Christ une sorte d'équivalent de *Iahvé* lui-même ?

Cette équivalence, saint Paul montre en de multiples occasions qu'elle est familière à sa pensée. C'est ainsi que maints passages de l'Écriture où il est question de *Iahvé* sont par lui appliqués le plus naturellement du monde à Jésus.

Dans Isaïe, l'Éternel proclame que « tout genou fléchira » devant lui ⁴. C'est le signe de l'adoration : les Juifs le réservaient rigoureusement à Dieu ⁵. Or, dans l'Épître aux Philippiens, parlant de l'exaltation qui fait suite à l'abaissement volontaire du Christ Jésus, l'Apôtre déclare que Dieu lui a donné

le nom qui est au-dessus de tout nom, afin qu'au nom de Jésus tout genou fléchisse dans le ciel, sur la terre, sous la terre ⁶.

1. *I Cor.*, XII, 3. Cela fait penser à *MATTH.*, XVI, 17, et à *MATTH.*, XI, 27 = *LUC*, X, 22.

2. *Rom.*, IV, 8 ; *IX*, 28 sq. ; *XI*, 34 ; *I Cor.*, I, 31 ; II, 16 ; III, 20 ; X, 26 ; *II Cor.*, VI, 17 sq. ; X, 17 ; *II Eim.*, II, 19 ; etc.

3. *I Cor.*, III, 5. Endroits douteux : *I Cor.*, VII, 25 ; *II Cor.*, VIII, 21 ; *I Thess.*, IV, 6 ; *II Thess.*, III, 16.

4. *Is.*, XLV, 23.

5. Cf. *Act.*, X, 25-26 ; *Apoc.*, XIX, 10 ; XXII, 8, 9 ; *Ephés.*, III, 14.

6. *Philip.*, II, 9-10.

Le prophète avait ajouté : « Toute langue confessa Dieu. » L'Apôtre continue :

et que toute langue confesse que Seigneur est Jésus-Christ, à la gloire de Dieu Père ¹.

Zacharie avait prédit le jour de Iahvé : « Le Seigneur mon Dieu viendra et tous ses saints avec lui ². » Paul annonce aux Thessaloniens

l'apparition de notre Seigneur Jésus avec tous ses saints ³.

Il est écrit en Joël, à propos de Iahvé : « Quiconque invoquera le nom du Seigneur sera sauvé ⁴. » Saint Paul cite exactement la parole, en l'appliquant au « Seigneur Jésus ⁵. »

La grâce et la paix sont par excellence les dons de Dieu : saint Paul les implore du Seigneur Jésus lui-même

La grâce de Notre Seigneur Jésus-Christ avec vous ⁶ !

Tel est le souhait qui termine presque chacune de ses lettres. Ailleurs :

La paix du Christ règne dans vos cœurs, elle à laquelle vous avez été appelés aussi en un seul corps ⁷ !

Bien plus, assez habituellement, en tête de ses Épîtres, l'Apôtre formule le double souhait de grâce et de paix, en adressant sa prière, non seulement à Dieu ⁸, mais à la fois à Dieu et au Seigneur Christ, comme à un même principe.

1. *Philip.*, 11.

2. *Захн.*, xiv, 5.

3. *I Thess.*, iii, 13.

4. *Joël*, ii, 32.

5. *Rom.*, x, 13, cf. 9.

6. *I Thess.*, v, 28 ; *II Thess.*, iii, 18 ; *Gal.*, vi, 18 ; *Philip.*, iv, 23 ; *I Cor.*, xvi, 23 ; *II Cor.*, xiii, 13 ; cf. *viii*, 9 ; *Rom.*, xvi, 20, 24. Cf. *I Tim.*, i, 14 ; *Philém*, 1, 25.

7. *Col.*, iii, 15. Cf. *II Thess.*, iii, 16.

8. Ainsi, dans *Coloss.*, i, 2.

A vous grâce et paix de la part de Dieu notre Père et du Seigneur Jésus-Christ ¹ !

En d'autres endroits et à d'autres propos, l'Apôtre établit la même assimilation étroite entre le Seigneur Jésus et Dieu le Père. Il s'adresse à l'Eglise de Thessalonique, comme étant « en Dieu le Père et en Jésus-Christ le Seigneur ² ». Son désir de revoir les membres de cette chrétienté se traduit en un souhait qu'il exprime ainsi :

Que lui-même notre Dieu et Père, et Notre Seigneur Jésus, aplanisse notre route vers vous ³ !

On remarquera : « aplanisse », au singulier, comme si le Seigneur Jésus ne faisait avec Dieu le Père qu'un seul sujet. Même singularité significative dans le vœu suivant :

Que lui-même Notre-Seigneur Christ, et Dieu notre Père, qui nous a aimés, et a donné une consolation éternelle et une bonne espérance par grâce, console vos cœurs et les affermisse en toute œuvre et parole bonne ⁴ !

Plusieurs textes de la 1^{re} Epître aux Corinthiens semblent offrir, au même point de vue, un intérêt tout spécial. Le Christ y apparaît associé au Père et à l'Esprit Saint, dans une sorte d'unité, où s'entrevoit le dogme, qui sera plus tard nettement formulé, d'un seul Dieu en trois personnes.

Vous avez été lavés, vous avez été sanctifiés, vous avez été justifiés, au nom du Seigneur Jésus-Christ, et dans l'Esprit de notre Dieu ⁵.

On dirait une allusion au Baptême administré avec la formule trinitaire ⁶.

1. *Gal.*, 1, 3 ; *Rom.*, 1, 7 ; *I Cor.*, 1, 3 ; *II Cor.*, 1, 2 ; *Philip.*, 1, 2. Cf. *II Thess.*, 1, 2 ; *Eph.*, 1, 2 ; *vi*, 23 ; *I Tim.*, 1, 2 ; *II Tim.*, 1, 2 ; *Tit.*, 1, 4 ; *Philém.*, 1, 3.

2. *I Thess.*, 1, 1 ; cf. 3. *II Thess.*, 1, 1 ; cf. 2, 8, 12.

3. *I Thess.*, III, 11

4. *II Thess.*, II, 16, 17 ; cf. III, 5. *Philip.*, III, 14 ; IV, 19 ; *Ephés.*, v, 5, 20 ; *I Tim.*, 1, 1 ; v, 21 ; *vi*, 13 ; *II Tim.*, IV, 1 ; *Tit.*, II, 13.

5. *I Cor.*, VI, 11.

6. *MATTH.*, XXVIII, 19. Cf. *I Cor.*, XII, 13 ; *Tit.*, III, 5-6.

Il y a diversité de dons, mais le même Esprit ; il y a diversité de ministères, et le même Seigneur ; et il y a diversité d'opérations, mais le même Dieu qui opère tout en tous ¹.

Entre cet Esprit, ce Seigneur et ce Dieu, présentés comme une trinité de principes coordonnés, semble bien exister une véritable unité essentielle.

Enfin, le triple souhait qui termine la II^e Epître aux mêmes Corinthiens évoque naturellement à la pensée la triple louange de nos doxologies à l'honneur de la Trinité :

La grâce du Seigneur Jésus-Christ, et l'amour de Dieu, et la communication du Saint-Esprit, avec vous tous ² !

*
* *

Nous ne pouvons mieux résumer les résultats de notre analyse, et en même temps garantir l'objectivité de notre exposé, qu'en reproduisant les jugements d'ensemble portés sur la christologie de saint Paul par les chefs mêmes de la critique rationaliste.

Il ne fait pas de doute aux yeux de Strauss, ni à ceux de Renan, ni à ceux de M. Loisy, que le langage de saint Paul ne se rapporte au personnage historique qui a vécu et est mort quelques années auparavant : Jésus de Nazareth. Pour réduire au minimum la difficulté d'expliquer qu'un Juif ait pu avoir une idée aussi extraordinaire d'un autre Juif, aventurier malheureux et crucifié, la tendance instinctive de ces critiques va nécessairement à affaiblir le plus possible la portée des paroles de l'Apôtre. Les déclarations que leur arrache malgré tout l'évidence n'en sont que plus remarquables.

Strauss croit pouvoir sauvegarder l'explication rationaliste, en observant que « Paul n'avait jamais été en rapport direct avec Jésus. » Cette remarque faite, le critique reconnaît que, pour l'Apôtre, « Jésus fut... de prime abord, un être surhumain et céleste », et que d'ailleurs — avoué à retenir — « il l'était également pour ses disciples

1. *I Cor.*, XII, 4-6.

2. *II Cor.*, XIII, 13. Cf. *Ephés.*, II, 18 ; *JUDE*, 20-21 ; *I PIERRE*, I, 1-2.

immédiats, depuis qu'ils eurent vaincu l'idée intolérable de son supplice par la conception de sa résurrection. » Ainsi, « la divinisation de Jésus », qui devait être continuée par l'auteur de l'Épître aux Hébreux et consommée par l'auteur du quatrième Évangile, fut réellement « commencée par Paul ¹ ».

D'une façon plus particulière, Strauss constate que « l'apôtre Paul admet... la préexistence du Messie ou du Fils ² ». Il lui paraît « moins certain » que l'Apôtre « ait voulu attribuer au Messie une part dans la création. Cependant », avoue-t-il, « quand il écrit : *Nous n'avons qu'un seul Dieu, qui est le Père, de qui sont toutes choses et pour qui nous sommes, et un seul Seigneur qui est Jésus-Christ, par qui sont toutes choses et nous par lui* ³, il semble bien présenter le Christ comme créateur du monde, quoiqu'en sous-ordre et comme agent de Dieu. Et si Paul est aussi l'auteur de l'Épître aux Colossiens, où le Christ est nommé *l'image du Dieu invisible, le premier-né de toute la création*, et où nous lisons que *tout a été créé en lui et par lui, tout ce qui est au ciel, comme tout ce qui est sur la terre, les choses visibles comme les choses invisibles* ⁴ ; si c'est Paul qui a dit cela, c'est-à-dire s'il est permis d'expliquer le premier texte par le second, la création du monde par le Christ fait incontestablement partie de sa dogmatique ⁵. »

Renan, pour sa part, suppose qu'une certaine évolution, du moins un certain développement, a dû se produire dans la conception que l'Apôtre s'est faite du Christ Jésus.

Les dernières Épîtres, que le critique rapporte à la captivité romaine, vers 62, exprimeraient la forme la plus complète de sa croyance. On y rencontre, dit-il, « une théorie du Christ, conçu comme une sorte de personne divine, théorie fort analogue à celle du *Logos*, qui, plus tard, trouvera sa forme définitive dans les écrits attribués à Jean ⁶. » En particulier, « la doctrine de l'Épître aux

1. F. STRAUSS, *Nouvelle vie de Jésus*, t. I, p. 365.

2. *Id.*, *ibid.*, t. II, p. 59.

3. *I Cor.*, VIII, 6.

4. *Col.*, I, 15 sq.

5. F. STRAUSS, *op. cit.*, t. II, p. 55.

6. E. RENAN, *L'Antéchrist*, 1873, p. 76.

Colossiens », tenue pour authentique ¹, « a de grandes analogies avec celle du quatrième Evangile, Jésus étant présenté dans ladite Epître comme image du Dieu invisible, le premier-né de toute création, par lequel tout a été créé, qui était avant toute chose et par lequel tout existe, dans lequel la plénitude de la divinité habite corporellement ². »

C'est donc une prodigieuse idée du Christ qui s'affirme dans les derniers écrits de saint Paul. Or la distance est insignifiante entre ces dernières Epîtres, datées de 62, et les premières, qui auraient été rédigées entre les années 54 et 58. Il est peu vraisemblable que, dans ce court espace de temps, la pensée de l'Apôtre au sujet du Christ Jésus ait subi une modification importante. Aussi bien, parlant de ces « écrits antérieurs et certainement authentiques de Paul », Renan avoue-t-il lui-même qu'ils « contiennent le germe » du langage, censé nouveau, des Epîtres de la captivité. « *Christ et Dieu* s'y échangent presque comme des synonymes ; Christ y exerce des fonctions divines ; on l'invoque comme Dieu ; il est l'intermédiaire obligé auprès de Dieu... La vénération pour Jésus... atteint chez Paul la proportion d'un véritable culte de latrie, comme aucun Juif n'en avait jusque-là voué au fils d'une femme ³. »

La chose paraît si claire que Renan y revient en termes encore plus formels. « Les plus énergiques expressions de l'Epître aux Corinthiens, dit-il, ne font qu'enchérir un peu sur celles des Epîtres antérieures ⁴. »

Se référant toujours aux premières Epîtres, « Jésus, dit-il, est le Seigneur, le Christ, un personnage entièrement surhumain, non Dieu encore, mais bien près de l'être. On vit en lui, on meurt en lui, on ressuscite en lui ; presque tout ce qu'on dit de Dieu, on le dit de lui. Il est bien déjà une sorte d'hypostase divine, et quand on voudra l'identifier avec Dieu, ce ne sera qu'une affaire de vocabulaire, une

1. E. RENAN, *Saint Paul*, 1869, p. ix ; *L'Antéchrist*, p. 77.

2. Id., *Vie de Jésus*, 13^e éd., 1867 ; Appendice, p. 480.

3. Id., *L'Antéchrist*, p. 77, 79.

4. Id., *Saint Paul*, p. x ; note 1 : « Voir surtout Rom., ix, 5 ; I Cor., viii, 6 ; II Cor., v, 19. »

simple *communication d'idiomes*, comme disent les théologiens... Paul lui-même y arrivera : les formules les plus avancées que nous trouverons dans l'Épître aux Colossiens se trouvent déjà en germe dans les Épîtres plus anciennes. *Nous n'avons qu'un seul Dieu, le Père, d'où tout nous vient, et par lequel nous sommes ; nous n'avons qu'un seul Seigneur, Jésus-Christ, par lequel tout existe* ¹. Quelques mots de plus, et Jésus sera le *logos* créateur ² : les formules les plus exagérées des consubstantialistes du IV^e siècle peuvent déjà être présentes ³. »

Autant et plus encore que Renan et que Strauss, M. Loisy a la préoccupation de minimiser l'idée inouïe que l'Apôtre présente du Christ Jésus. Lui aussi cependant ne peut moins faire, en analysant les Épîtres, que d'en relever les témoignages saisissants.

Le critique note comment, dans la lettre aux Colossiens (vers 59-61), dont il admet l'authenticité, l'Apôtre définit le mystère chrétien « par rapport au Christ en qui a été fondé, par qui a été restauré l'ordre universel » : car, « c'est dans le Christ préexistant, image du Dieu invisible... qu'avait été organisée la primitive économie des choses visibles et des invisibles » ; et « c'est dans le Christ que demeure substantiellement le plérome de la divinité ⁴. »

Il signale l'invitation adressée, vers la même époque, aux Philippiens : « Qu'ils imitent le Christ, qui, étant en forme de Dieu, n'a pas jugé bon de se faire égal à Dieu, mais s'est anéanti lui-même en se rendant semblable aux hommes, et obéissant jusqu'à la mort de la croix : en récompense de quoi Dieu l'a mis au-dessus de tous les êtres célestes, terrestres et infernaux, qui doivent le reconnaître comme Seigneur ⁵. »

1. *I Cor.*, VIII, 6.

2. En note : « *Coloss.*, I, 6 ; *Jean*, I, 3... »

3. E. RENAN, *Saint Paul*, p. 274, 275.

4. A. LOISY, *Les Épîtres de Paul*, dans la *Revue d'hist. et de littérat. relig.*, 1921, . 239-240.

5. *Id.*, *ibid.*, p. 247. — Remarquer l'expression : « *Qu'ils imitent le Christ...* » M. Loisy traduit donc le texte de l'Apôtre, comme l'ont fait jusqu'ici tous les exégètes, et comme le contexte y oblige, non à la manière de M. Couchoud. V. ci-dessus, p. 82, 101. Le reste de sa traduction n'offre malheureusement pas la même exactitude. V. ci-dessus, p. 200.

De la lettre aux Galates, l'une des plus anciennes (vers 52-54), il paraphrase le passage bien connu : « Quand les temps de péché furent accomplis, Dieu envoya son Fils, qui naquit de la femme, comme tous les hommes, qui naquit sous la Loi, comme tous les Juifs, afin de racheter les esclaves du péché, les esclaves de la Loi, pour leur communiquer la qualité de fils et l'héritage de l'immortalité ¹. »

D'une façon plus générale, M. Loisy observe que pour Paul Jésus n'est pas seulement « le Christ », mais bien le Christ « Seigneur », le Christ « Fils de Dieu ». C'est « une personnalité supérieure actuellement vénérée et aimée », objet d'un véritable « culte ». Et veut-on mesurer la portée de tels aveux ? Qu'on en juge par ces réflexions finales :

« Sans porter atteinte au principe du monothéisme et à la souveraineté du Père », l'idée que Paul s'est faite du Christ Seigneur et Fils de Dieu « était pleine d'obscurités, et toutes les précautions de son langage n'empêchaient pas que, par le culte du Seigneur Christ, le dogme de la divinité du Christ ne fût en marche. » « C'est tout naturellement, quoique inconsciemment », que Paul « a porté au monothéisme transcendant du judaïsme, en sanctionnant l'apothéose de Jésus, l'atteinte la plus sérieuse qu'il pût lui infliger ². »

On ne pouvait justifier par des témoignages plus exprès notre exposé de la pensée paulinienne touchant la divinité de Jésus.

1. A. LOISY, *L'Evangile de Paul*, dans la *Revue d'hist. et de littérat. relig.*, 1914, p. 152.

2. *Id.*, *Kyrios Christos*, *ibid.*, 1914, p. 393-395.

CHAPITRE II

JÉSUS A ÉTÉ RECONNU FILS DE DIEU PAR SES PROPRES DISCIPLES

L'idée extraordinaire du Christ, Fils de Dieu, venu du ciel en terre juive pour être Rédempteur et Juge du monde, Roi universel et Seigneur, est-elle une idée personnelle à saint Paul ? Ou bien lui est-elle commune avec le reste de l'Eglise, et même a-t-elle été partagée avant lui par les autres apôtres de Jésus ?

I

M. Loisy reconnaît que Paul, en dépit de son « individualisme mystique », n'a rien d'un dissident par rapport à la grande Eglise. D'une façon générale, il « dépend... de la foi des autres », bien plus « de la première communauté, avec laquelle, malgré tout, il désire rester lié ¹. » « Il avait voulu être indépendant, mais il n'avait pas voulu, il faut le reconnaître à sa gloire, fonder une secte ou un parti, et il n'en a point laissé après lui ². »

Cependant l'idée du Christ Seigneur et Fils de Dieu est trop stupéfiante pour qu'elle puisse être jugée par le critique rationaliste une croyance primitive. Il faut nécessairement lui présupposer une foi antérieure plus élémentaire, plus vulgaire, contrastant moins évidemment avec ce qu'a été le Jésus de l'histoire et avec l'impression qu'ont dû en garder ses témoins directs.

C'est pourquoi M. Loisy affirme : « Le Christ de Paul n'est plus

1. A. LOISY, *Les Epîtres de Paul*, dans la *Revue d'hist. et de littérat. relig.*, 1921, p. 106.

2. *Id.*, *La carrière de l'apôtre Paul*, *ibid.*, 1920, p. 468.

celui de la première communauté. Sans doute le nom demeure, et aussi la personne historique de Jésus, à l'arrière-plan de la foi. Mais qu'est devenu le prophète galiléen qui annonçait le prochain règne et qui devait être le roi d'un Israël juste ¹ ? »

Cette dernière proposition exprime ce que le critique regarde comme la foi de la communauté primitive, et qui se trouverait transfiguré dans l'enseignement de l'Apôtre des gentils. Entre la première communauté et le grand Apôtre se placeraient toute une histoire et tout un mouvement d'idées que M. Loisy s'efforce ainsi de nous décrire :

Les apôtres galiléens, disciples directs de Jésus, formèrent à Jérusalem le premier groupe de croyants, avec Céphas, dit Pierre, à leur tête. Ces chrétiens de la première heure sortaient du pur judaïsme palestinien ; l'araméen leur était plus familier que le grec. Rien de plus simple que leur foi. Leur maître Jésus, qu'ils avaient connu selon la chair, était pour eux le Messie : il avait été consacré tel par sa résurrection ; il devait apparaître à la fin des temps, afin de rassembler autour de lui dans la gloire les justes vivants et les morts ressuscités. Mais ces justes seraient seulement ceux d'Israël. Le rôle de Jésus Messie était eschatologique, mais borné à la nation juive et mesuré aux vues étroites du particularisme national.

Cependant, dans la même ville de Jérusalem, ne tardait pas à se former un second groupe, recruté parmi les Juifs venus de la Dispersion, et les autres qui entendaient mieux le grec que l'araméen. A sa tête était le chef des diacres, Stéphanos ou Etienne. L'esprit de ce nouveau groupe était moins simple que celui du premier groupe hébreu : l'idée messianique commune ne le satisfaisait pas. « Mais, dit M. Loisy, un Messie céleste qui viendrait à l'heure marquée par la Providence et devant lequel n'auraient qu'à s'abaisser toutes les puissances de la terre, répondait à leurs désirs. Un assez grand nombre de ces Juifs hellénistes se rallièrent ainsi à la croyance de Jésus Messie, qui devint pour eux le Seigneur Christ ². »

1. A. LOISY, *L'Evangile de Paul*, dans la *Revue d'hist. et de littérat. relig.*, 1914, p. 146.

2. Id., *Les premières années du christianisme*, *ibid.*, 1920, p. 168.

Arriva la mort d'Etienne. Ce fut le signal d'une persécution organisée par le sanhédrin contre quiconque professerait publiquement la doctrine nouvelle. Le groupe helléniste tout entier dut fuir Jérusalem et se disperser. Ainsi fut amenée la fondation à Antioche d'une troisième communauté chrétienne, recrutée, non plus seulement parmi les Juifs, mais aussi parmi les païens. Le livre des Actes énumère les « prophètes et docteurs » qui la dirigeaient ¹. En tête était Barnabé. Ce dernier groupe, auquel fut appliqué pour la première fois le nom de « chrétien ² », essaima d'ailleurs presque aussitôt d'Antioche à Damas, à Tarse, en d'autres villes encore.

La foi de la communauté d'Antioche était essentiellement celle de la communauté helléniste de Jérusalem, dont elle était issue : donc la foi au même Christ, Juge universel et Seigneur ; mais foi pleinement formée, et épanouie en un véritable culte, en une religion vivante et vivifiante. M. Loisy l'expose longuement.

« C'est là, dit-il, que grandit, car il pouvait être déjà né dans le groupe d'Etienne, le culte du Seigneur Jésus. On a pu voir comment l'idée du Messie s'était élargie chez les croyants hellénistes à Jérusalem. Le Messie n'était plus simplement le prince davidique, ou le Fils de l'homme, appelé à régner sur les justes d'Israël, réalisant ainsi au milieu du monde le salut des Juifs pieux et méritants ; c'était comme le médiateur d'une alliance universelle où entreraient sans distinction de peuple tous les hommes de bonne volonté. Rôle non plus seulement miraculeux, mais de plus en plus surnaturel et déjà presque divin. Et celui à qui ce rôle était attribué se trouvait dans la situation d'un être glorifié, d'un homme grandi dans une apothéose qui le mettait à la droite de l'Eternel. Comment les réunions qui commémoraient son nom, comment les actes dans lesquels s'affirmait spécialement la foi qui rattachait à lui ses adhérents, n'auraient-ils pas pris le caractère mystique d'une religion et le sens de sacrements ? Comment n'aurait-il pas été lui-même l'objet d'un culte et ne serait-il pas devenu dans toute la force du terme le Sei-

1. Act., XIII, 1.

2. Act., XI, 26.

gneur Jésus, le Seigneur Christ ? On priait Dieu par lui, en le considérant comme le grand intercesseur, le grand médiateur, et c'était déjà le prier lui-même ¹. »

« Il n'est donc point téméraire d'admettre que c'est dans ce second foyer de l'Evangile, dans ce premier foyer de l'helléno-christianisme, que s'ébaucha réellement la religion chrétienne. C'est là d'abord que les réunions affectèrent définitivement le caractère d'un culte et d'un service du Seigneur Jésus ; c'est là que Jésus devint par excellence le Seigneur ; c'est là que le baptême parut comme une consécration et une initiation à ce culte du Seigneur Christ ; c'est là que la cène eucharistique, au lieu d'être uniquement pleine de son souvenir et comme un avant-goût de son avènement, fut ressentie, à l'instar des repas de sacrifice, comme un acte de communion actuelle avec sa sublime personnalité². »

* *

En construisant cette hypothèse, M. Loisy n'a pu évidemment faire abstraction de l'histoire. Le critique a dû utiliser les données des Actes et des Epîtres, que tout historien des origines chrétiennes est obligé d'admettre. Mais précisément les matériaux exploités protestent contre la destination tendanciuse à laquelle il a prétendu les faire servir. Bien examinée, la thèse de M. Loisy contient tous les éléments de sa propre réfutation.

De l'aveu du critique, le groupe antiochien était pleinement constitué, lorsque Saul de Tarse, converti au christianisme et devenu Paul, vint s'y agréger. On remarque que, parmi les dirigeants de la communauté, énumérés au livre des Actes, il figure en dernier lieu. « Saul, dit expressément M. Loisy, est le dernier en liste, parce qu'il n'est venu qu'après les autres, quand la communauté était déjà organisée. Il est venu en sortant de Jérusalem, où il était allé voir Pierre, étant alors converti depuis deux ou trois ans ³. » Tel est, en

1. A. LOISY, *Les premières années du christianisme*, dans la *Revue d'hist...*, 1920, p. 177.

2. Id., *ibid.*

3. Id., *ibid.*, p. 178.

effet, le témoignage de l'Apôtre lui-même, écrivant aux Galates ¹.

Paul n'eut donc pas à inventer le culte du Seigneur Christ : il le trouva établi dans la communauté chrétienne dont il devenait membre. Ce culte comprenait dès lors des réunions faites au nom du Christ Jésus, des actes religieux accomplis en son honneur, un baptême d'initiation à son mystère, un repas de communion sacrée à sa personne. Déjà le Christ Jésus était célébré comme le Médiateur d'une alliance nouvelle et universelle, le grand Intercesseur auprès de Dieu, le Seigneur assis à la droite du Très Haut. C'était en somme le même personnage divin que nous voyons resplendir dans les Epîtres de saint Paul.

M. Loisy l'avoue formellement. « Ce n'est pas lui, dit-il, qui a placé dans le culte chrétien le Seigneur à côté de Dieu. Entre Paul et la première communauté palestinienne, se placent les communautés hellénistiques d'Antioche, de Damas, de Tarse. » Or, c'est « le christianisme hellénistique » qui « spontanément... fit de Jésus son *Seigneur* » ; et c'est « sur ce fondement que s'est édifiée la foi de Paul ² ».

D'autre part, on vient de nous dire que l'Apôtre s'agrégea à la communauté d'Antioche « deux ou trois ans » après sa conversion. Or, d'après M. Loisy lui-même, Saul « se convertit à la foi de Jésus, probablement en l'an 30 ou 31 de notre ère ³. » Comme, d'après le même critique, la mort de Jésus eut lieu autour de l'an 29 ⁴, c'est donc trois ou quatre ans seulement après la mort du Sauveur que Paul, s'adjoignant au groupe de Barnabé, y trouva établis, au degré extraordinaire que nous savons, la foi chrétienne et le culte du Seigneur Jésus. Quelle constatation, faite pour abasourdir le rationaliste le plus décidé !

Ce n'est pas assez. Si l'on veut saisir l'origine de cette foi et de

1. *Gal.*, 1, 18-21.

2. A. LOISY, *Kyrios Christos*, dans la *Revue d'hist. et de littérat. relig.*, 1914, p. 391-393.

3. *Id.*, *La carrière de l'apôtre Paul*, *ibid.*, 1920, p. 450.

4. *Id.*, *Les Evangiles synoptiques*, t. I, p. 203, 387.

ce culte, il faut remonter plus haut encore. Aux yeux de M. Loisy, comme de tous les critiques rationalistes, la conversion de Saul à la foi chrétienne doit être nécessairement attribuée à une cause naturelle. Ce ne peut être que l'aboutissement d'un « travail psychologique antérieur ». Et voici comment M. Loisy l'explique.

Les chrétiens que Saul persécutait étaient « les anciens compagnons d'Etienne, les croyants hellénistes qui avaient été obligés de quitter Jérusalem ¹ » : donc ceux-là mêmes auxquels il devait se joindre, deux ou trois ans plus tard, à Antioche. Saul connaissait leur foi au Messie Jésus. Sa conversion consista précisément en ce que, « par l'effet d'une crise psychique, psychopathique, survenue en forme de vision ou d'extase involontaire, préparée sans doute par un travail interne inconscient, mais subite en sa manifestation, et telle que Paul ne put s'empêcher d'y voir un miracle ² », il embrassa avec ardeur la même foi qu'il avait combattue avec passion : donc la foi au Christ Seigneur.

« Le Christ auquel Paul se convertit, déclare expressément le critique, ne fut pas le Jésus ressuscité des premiers croyants galiléens, ce fut le Seigneur Christ dont s'entretenait la foi des croyants hellénistes et à qui ceux-ci commençaient déjà à rendre un véritable culte, le Christ qui appelait Juifs et gentils à l'espérance du règne de Dieu, celui que, probablement, dès ce temps, à Antioche, une communauté d'incirconcis regardait comme son patron céleste. C'est à ce Christ que Paul adhéra ³. »

Ainsi, la foi de Paul à Jésus Seigneur Christ, Médiateur universel, par conséquent la foi du groupe de croyants hellénistes que reflète sa propre croyance, ne daterait plus de trois ou quatre ans, mais bien d'un an ou deux seulement après la mort de Jésus !

Il faudrait nous rapprocher plus encore de cette date. Le groupe de croyants, dispersés par la persécution et dont la foi a influé si déci-

1. A. LOISY, *La carrière de l'apôtre Paul*, dans la *Revue d'hist. et de littérat. relig.*, 1920, p. 450.

2. *Id.*, *ibid.*, p. 452.

3. *Id.*, *ibid.*, p. 454.

sivement sur la conversion de Saul, n'était que la reconstitution hors de Palestine du groupe helléniste formé à Jérusalem autour du diacre Etienne. C'est donc dans ce groupe helléniste hiérosolymitain qu'il faudrait chercher la véritable origine de la croyance au Seigneur Christ Jésus.

Et en effet M. Loisy lui-même nous a décrit « comment l'idée du Messie s'était élargie chez les croyants hellénistes à Jérusalem. » Il nous a montré dans cette ville « un assez grand nombre de ces Juifs hellénistes » se ralliant « à la croyance de Jésus Messie, qui devint pour eux le *Seigneur Christ*. » Bien plus, il nous a déclaré que « le culte du Seigneur Jésus... pouvait être déjà né dans le groupe d'Etienne. »

Cela nous reporte à l'année même qui suivit la mort du Sauveur. C'est donc moins d'un an après la Passion que nous apparaît formée déjà la foi à Jésus, non seulement comme Messie, mais comme Seigneur glorieux !

Dans ces conditions, il est d'une souveraine invraisemblance que la croyance dont il s'agit se soit superposée à une croyance différente, qui aurait été celle du premier groupe hébreu, c'est-à-dire des disciples galiléens. L'hypothèse se comprendrait à la rigueur, si la nouvelle foi avait pris naissance en quelque canton retiré de la Grèce ou de l'Asie Mineure et à une époque tardive. Elle ne s'explique pas dans les circonstances de temps et de lieu qui sont nettement indiquées.

On l'a dit fort justement, le temps manque « pour que naisse et grandisse d'abord la foi de la première communauté, la foi au Christ Fils de l'homme dont on attend qu'il vienne présider au grand jugement, puis que se produise et se répande dans les groupes helléno-chrétiens la foi au Seigneur Christ à laquelle Paul s'est rallié. » M. Loisy n'est pas sans se rendre compte de la difficulté. Il avoue que, dans sa reconstruction, « le point initial est le plus difficile à saisir ¹. » C'est un aveu significatif.

1. A. LOISY, *Kyrios Christos*, dans la *Revue d'hist. et de littérat. relig.*, 1914, p. 394.

Nous sommes trop près de la Passion : et nous sommes aussi trop près du Calvaire. Au point de vue du lieu, comme au point de vue du temps, il n'y a pas le recul strictement suffisant. On ne concevrait pas qu'à Jérusalem même, sur le théâtre de sa passion et de son crucifiement tout récents, Jésus de Nazareth ait été regardé comme Seigneur, assis à la droite du Très-Haut et Médiateur universel, si cette croyance n'avait concordé avec la foi de la toute première communauté chrétienne, donc avec l'enseignement et le témoignage autorisé des propres apôtres du Sauveur.

L'in vraisemblance de la supposition frappe particulièrement, lorsqu'on songe que ce sont des Juifs hellénistes qui auraient ainsi élargi et transformé le messianisme des disciples immédiats. Sensibles, comme tous Juifs, au scandale d'un crucifié prétendu Messie, ne l'étaient-ils pas plus encore, en vertu de leur culture grecque, à la folie de la tentative faite pour élever un tel Messie aux honneurs de l'apothéose ?

Ce qui achève de déconcerter dans l'hypothèse, c'est le fait que ces Juifs hellénistes n'auraient pu appuyer leur opinion sur aucun témoignage personnel, et que néanmoins ils l'auraient fait prévaloir sur la tradition des propres apôtres du Maître, de ceux-là même qui avaient ouï ses discours, été témoins de ses œuvres, bien plus, qui prétendaient au privilège de l'avoir vu ressuscité en sa gloire de Messie !

*
* *

D'autres considérations empêchent de croire à une divergence de la foi du groupe helléniste par rapport à celle du groupe hébreu primitif.

En vain M. Loisy essaye d'insinuer que la transformation de l'idée messianique serait due aux éléments grecs et païens qui se sont adjoints au judaïsme palestinien pour constituer l'Eglise chrétienne. À l'entendre, la communauté d'Antioche aurait été formée « principalement de païens convertis. » Le critique oublie que les deux principaux dirigeants de cette communauté étaient des Juifs authen-

tiques : Barnabé, de son premier nom Joseph, né à Chypre, mais appartenant à la tribu de Lévi ¹ ; Paul, originaire de Tarse en Cilicie, mais Juif de la tribu de Benjamin, Pharisien et fils de Pharisien ².

C'est non moins gratuitement que M. Loisy suppose une autre conception du Christ dans le groupe helléniste que dans le groupe hébreu. Est-ce que ce Barnabé, chef de la communauté d'Antioche, qui a certainement exercé sur Paul l'influence la plus considérable ³ et a été son collaborateur pendant une dizaine d'années (de l'an 34 environ à l'an 43⁴), n'a pas fait d'abord partie de la communauté de Jérusalem groupée autour des apôtres galiléens, avant même la formation de la communauté helléniste ⁵ ? Est-ce que son premier soin, après la conversion de Saul, n'a pas été de présenter celui-ci aux apôtres hiérosolymitains et de lui servir de garant auprès d'eux ⁶ ? Est-ce qu'on ne le voit pas encore délégué par l'Eglise de Jérusalem à Antioche pour y constater les effets de la première prédication chrétienne ⁷ ? Le critique ne paraît pas y prendre garde.

Autre fait dont il ne tient nul compte : Ne sont-ce pas les Apôtres, déjà constitués en un comitésécial et désignés comme « les Douze », qui prirent l'initiative du choix des sept Diacres, se les firent présenter et leur imposèrent les mains ⁸ ? Cela n'invite guère à supposer une divergence doctrinale, surtout d'une telle nature, entre les groupes organisés de part et d'autre.

Enfin, M. Loisy ferme les yeux aux preuves multiples que nous avons de la considération très particulière du groupe Antiochien et de Paul lui-même pour la communauté Hiérosolymitaine et l'autorité des apôtres galiléens.

1. *Act.*, iv, 36 ; xiii, 1.

2. *Act.*, xxii, 3 ; xxiii, 6 ; xxvi, 5 ; *Rom.*, ix, 3-4 ; xi, 1 ; *Gal.*, i, 14 ; *II Cor.*, xi, 22.

3. *Act.*, viii, 27 ; xi, 25.

4. A. LOISY, *Les premières années du christianisme*, dans la *Revue d'hist. et de littérat. relig.*, 1920, p. 179.

5. *Act.*, iv, 36-37.

6. *Act.*, viii, 27.

7. *Act.*, xi, 22-25.

8. *Act.*, vi, 2-6.

Ici il faut que nous exposions les faits par le menu. Aussi bien les détails sont-ils nécessaires pour une impression d'ensemble, qui fasse la conviction.

Paul raconte aux Galates comment, trois ans après sa conversion, donc vers l'an 33, il se rendit à Jérusalem « pour y voir Céphas », et passa « quinze jours auprès de lui », sans voir « aucun autre des apôtres, si ce n'est Jacques, le frère du Seigneur ¹. » Le comité des « Douze » existait donc déjà, et c'est Pierre qui était à sa tête.

D'autre part, c'est la réflexion de M. Loisy lui-même, la visite de Paul n'était pas de pure politesse : il venait à Jérusalem « comme au centre de la foi. » « Il venait pour Pierre, qu'il savait être en quelque façon le chef de l'évangélisation primitive. » « Sans doute s'instruisit-il un peu plus auprès de Pierre de ce qu'avaient été la vie et la mort de Jésus ². » Paul témoignait donc d'une estime toute spéciale pour la tradition des disciples immédiats du Maître, et il s'inquiéta de conformer sa foi à la leur.

Maints autres traits fournis par le livre des Actes attestent un commerce spirituel des plus intimes entre le groupe helléniste de saint Paul et le groupe hébreu de Jérusalem. Nous lisons qu'au temps de l'empereur Claude (41-54), une grande famine sévissait en Judée. Les chrétiens d'Antioche « décidèrent d'envoyer, chacun selon son pouvoir, un secours aux frères demeurant en Judée : ce qu'ils firent, en le remettant aux anciens par l'entremise de Barnabé et de Saul ³. » Barnabé et Saul, leur mission remplie, « revinrent de Jérusalem, ramenant avec eux » un chrétien, né Juif, de cette ville, « Jean le surnommé Marc ⁴. »

Les deux missionnaires étaient depuis un certain temps à Antioche, lorsque des Juifs vinrent de Judée troubler les frères en leur affirmant la nécessité de la circoncision selon le rite prescrit par

1. *Gal.*, I, 18-19.

2. A. LOISY, *La carrière de l'apôtre Paul*, dans la *Revue d'hist. et de littérat. relig.*, 1920, p. 456.

3. *Act.*, XI, 27-30.

4. *Act.*, XII, 25.

Moïse. Un vif débat s'ensuivit. Il fut décidé que « monteraient Paul et Barnabé et quelques autres d'entre eux, vers les Apôtres et les Anciens à Jérusalem à ce sujet. » Apôtres et Anciens tiennent une assemblée, où l'on écoute « Barnabé et Paul racontant tout ce que Dieu a fait de signes et de prodiges chez les païens par eux. » Après un discours de Pierre, un autre de Jacques, « les Apôtres et les Anciens, d'accord avec toute l'assemblée », décident d'envoyer à Antioche, en compagnie des deux députés venus de cette ville, deux frères de Jérusalem nommés Jude, ou encore Barsabbas, et Silas, porteurs d'une lettre où il est question de « nos bien-aimés Barnabé et Paul », et dont la teneur pleinement conciliante remplit les chrétiens d'Antioche « de joie et de courage ¹. » On était, remarque M. Loisy, « probablement aux derniers mois de l'an 43 ². »

Saint Paul fait sans doute allusion à ce voyage, lorsqu'il écrit aux Galates que, « quatorze ans après » celui qu'il a précédemment raconté et qui suivit de près sa conversion, il « monta de nouveau à Jérusalem avec Barnabé. » Or les détails qu'il donne dans son Epître soulignent la portée déjà très claire des renseignements fournis par les Actes. Alors, dit-il, j'eus des entretiens « particuliers avec les plus considérés » de la communauté hiérosolymitaine, « de peur que mes courses passées ou présentes ne fussent inutiles ³. » Cela témoigne évidemment d'un égard tout particulier à l'autorité de ces personnages et d'un besoin profond d'accord avec l'Eglise mère.

La question traitée dans ce voyage, au témoignage de l'Epître, correspond également à celle qui fut agitée dans la conférence de Jérusalem, d'après les Actes. Il s'agit de l'admission des païens à l'Evangile, sans obligation pour eux de la circoncision ni des autres observances mosaïques. Or l'auteur de l'Epître, tout comme l'auteur des Actes, note que l'accord fut parfait sur ce point. « Ceux qui paraissaient être quelque chose... ne m'apprirent rien de plus. » « Jacques et Céphas et Jean, qui paraissaient être des colonnes, nous

1. Act., xv, 2, 12, 22, 25, 31.

2. A. LOISY, *La carrière de l'apôtre Paul*, dans la *Revue d'hist. et de littérat. relig.*, 1920, p. 458.

3. Gal., II, 1-2.

donnèrent les mains, à moi et à Barnabé, en signe d'union, afin que nous fussions, nous pour les païens, eux pour la circoncision ; avec prière seulement de nous souvenir des pauvres : ce que je me suis empressé aussi de faire ¹. »

Les lettres aux Corinthiens et aux Romains attestent précisément que l'Apôtre organise dans les communautés de Macédoine et d'Achaïe, à Philippes et à Corinthe, des collectes destinées à recueillir des subsides pour les pauvres de l'Eglise de Judée, et qu'il se propose de porter lui-même aux « saints » de Jérusalem ².

De cette masse de témoignages, se dégage un fait qui doit être tenu pour certain : les Helléno-chrétiens, et saint Paul le premier, se sont tenus en relations constantes, ou plutôt en communion intime, avec l'Eglise judéo-chrétienne et apostolique. Des discussions ont eu lieu sur les questions disciplinaires de la fidélité aux observances légales et de l'adaptation de la prédication évangélique aux païens : on ne saisit pas la moindre trace d'une divergence en matière proprement dogmatique, telle que l'idée à se faire de la personne du Christ.

Au contraire, les rapports continus et étroits, entretenus par le groupe helléniste d'Antioche, et par l'Apôtre des Gentils lui-même, avec la communauté de Jérusalem et les Apôtres galiléens qui la dirigent, paraissent une garantie indiscutable que la foi au Christ Seigneur, prêchée par saint Paul en ses Epîtres et héritée par lui du groupe antiochien, est foncièrement identique à celle de l'Eglise des premiers jours.

En veut-on une confirmation ? On la trouve dans la manière dont l'auteur des Epîtres présente son enseignement christologique.

L'Apôtre écrit à des Eglises variées. Plusieurs ont été évangélisées par lui : celles de Thessalonique, de Corinthe, de Philippes, de Galatie. Mais il ne semble pas avoir engendré à la foi celle de Colosses ³. Il ne connaît même celle de Rome que par ouï-dire, ne

1. *Gal.*, II, 6, 9-10.

2. *I Cor.*, XVI, 1-4 ; *II Cor.*, VIII, 1 sq. ; *Rom.*, XV, 25-26, 31.

3. *Coloss.*, II, 1, 6-7.

l'ayant pas visitée encore ¹. Or, qu'il s'adresse à l'une ou à l'autre de ces Eglises, constamment il parle du Seigneur Christ Jésus avec une entière liberté d'esprit.

A aucun moment on n'a l'impression qu'il suppose ses lecteurs étonnés par l'enseignement qu'il leur donne, ni qu'il songe à leur prouver une thèse singulière qu'ils pourraient être tentés de discuter. Nulle part on ne trouve l'écho de la moindre controverse sur la personnalité du Christ ainsi prêché. Qu'il s'agisse des premières Epîtres ou des dernières, de celles qui ont pour destinataires des fidèles évangélisés par lui ou de celles qui s'adressent à des chrétiens d'une autre formation, Paul suppose son idée du Christ Seigneur reçue d'emblée. Elle fait évidemment partie du fonds assuré de la foi chrétienne.

Comprendrait-on cela, si la christologie prêchée par l'Apôtre différait de celle que les disciples immédiats de Jésus avaient enseignée ? L'autorité des Douze était trop hautement reconnue autour de saint Paul — nous le savons par son propre témoignage, — on attachait une importance trop exceptionnelle à la tradition de ces témoins oculaires du Christ, pour que nul parmi les destinataires des Epîtres, nul parmi les fidèles en rapports avec ces destinataires, nul parmi les missionnaires chrétiens en contact avec les Eglises fondées par l'Apôtre ou avec les communautés voisines de ces Eglises, n'ait été amené, un jour ou l'autre, à comparer les christologies hellénochrétienne et judéochrétienne prétendues divergentes, et à solliciter de l'illustre prédicateur des justifications ou des explications.

Ce raisonnement est d'autant plus juste que nous savons par maint détail combien les rapports entre les diverses Eglises étaient fréquents, et quel courant de sympathie intense les unissait, sans distinction d'origine. Aux Romains, qu'il n'a jamais vus, Paul recommande « Phœbé, diaconesse de l'Eglise de Kenchrées », port de Corinthe, sur la mer Egée. Phœbé est probablement porteuse de la lettre. Il fait saluer « Aquilas et Prisca » ou Priscille, qu'il a connus pareillement à Corinthe ² ; « Épaïnète », qui a été « prémices

1. *Rom.*, I, 8-15 ; xv, 22-29.

2. *Act.*, xviii, 2 sq.

de l'Asie » pour le Christ ; « Andronicus et Junias », qui « même avant moi, dit-il, ont été dans le Christ ¹. » Des Corinthiens, qui sont près de lui, joignent leurs salutations aux siennes : tels, Timothée, qu'il s'est attaché à Lystres, en Lyaconie ² ; Tertius, le secrétaire de la lettre ; Gaïus, Eraste, Quartus ³.

Une telle intimité de relations suppose évidemment la communauté des aspirations spirituelles. Elle exclut toute divergence tant soit peu appréciable sur la manière de concevoir le Christ. Etant donné la comparaison qui a dû nécessairement se faire entre la prédication christologique de saint Paul et celle des premiers apôtres, et l'absence dans les Epîtres de toute discussion, de toute allusion même à la moindre difficulté élevée sur ce sujet, on est obligé de conclure que la divergence supposée par la critique rationaliste n'a pas existé en fait.

Les apôtres galiléens ont pu ne pas percevoir immédiatement et nettement tout le contenu de leur foi au Christ ressuscité, ils ont pu ne pas l'exprimer du premier coup avec la précision et l'ampleur des formules que le groupe helléniste a fait valoir et que saint Paul a si magnifiquement illustrées : leur foi première a été identique, dans son fond, à celle dont Etienne et Barnabé et Paul se sont efforcés de donner l'expression. Voilà ce que l'étude réfléchie des documents et des faits nous permet d'affirmer avec certitude.

On ne s'en étonnera pas, si l'on songe à ce qu'il y avait déjà d'inouï dans cette croyance en la résurrection de Jésus, qui a été aux origines mêmes de la foi des apôtres et de la communauté primitive.

Les apôtres ont cru, ont vu, leur Maître glorieusement ressuscité. La gloire de la résurrection, succédant à l'ignominie du crucifiement, pouvait-elle ne pas grandir démesurément à leurs yeux celui qu'ils regardaient déjà comme le Messie ? Est-il surprenant qu'à la lumière des prophéties anciennes, surtout au souvenir de certains

1. *Rom.*, xvi, 1, 3, 5, 7.

2. *Act.*, xvi, 1, 3.

3. *Rom.*, xvi, 21-23.

enseignements du Maître, ils aient été amenés à ne plus seulement le croire « appelé à régner sur les justes d'Israël », mais à le regarder comme le Juge de tous les hommes et le Roi de l'univers ; à ne plus voir simplement dans sa mort un « accident providentiel..... corrigé par la résurrection », mais bien une sorte de sacrifice expiatoire ¹ ? Or on ne peut nier qu'entre cette idée du Messie Rédempteur, Juge et Roi universel, et celle du Messie Seigneur assis à la droite de Dieu, l'harmonie est étroite, pour ne pas dire la connexion nécessaire.

A l'appui de ces raisonnements il nous sera permis d'alléguer les observations suivantes de M. Loisy lui-même : « Ce n'est pas la réflexion d'un individu, c'est le sentiment religieux d'une masse croyante qui a fait du Christ le Seigneur, et c'est du culte du Seigneur Jésus que procède la christologie primitive. L'attribution à Jésus du titre de Seigneur ne provient pas de textes de l'Ancien Testament ² plus ou moins arbitrairement interprétés : on ne fit à Jésus l'application de ces textes qu'à raison de la place déjà prise par lui dans le culte ; et la version des Septante, avec l'emploi coutumier des mots *Dieu* et *Seigneur*, n'a servi ultérieurement qu'à faciliter l'identification progressive du Seigneur Christ à Dieu ³. »

La foi au Christ Seigneur, éclore dans le groupe chrétien helléniste, aurait donc pour cause le sentiment religieux de cette première masse de croyants. Mais d'où est provenu ce sentiment religieux appliqué à un Juif naguère mort en croix, et aboutissant si immédiatement à son apothéose, sinon de l'impression extraordinaire faite par l'idée que ce crucifié était ressuscité et, par sa résurrection, établi dans la gloire messianique ? Mais si la foi à Jésus ressuscité a pu déterminer, chez des Juifs hellénistes de Jérusalem et d'Antioche, une impression religieuse capable de le faire resplendir à leurs yeux comme le Messie Seigneur glorieux, ne l'a-t-elle pu tout aussi bien, et plus justement encore, chez ceux-là mêmes qui l'avaient vu dans

1. Cf. A. LOISY, *Les premières années du christianisme*, dans la *Revue d'hist. et de littérat. relig.*, 1920, p. 177 ; *La carrière de l'apôtre Paul*, *ibid.*, p. 454.

2. En note : « par exemple, Ps. CX, 1. »

3. A. LOISY, *Kyrios Christos*, *ibid.*, 1914, p. 392.

sa gloire de ressuscité ? D'autant plus que chez ces témoins l'impression religieuse causée par la résurrection a pu se doubler de celle qu'ils gardaient de leur commerce antérieur avec le Maître.

Ainsi est-il logique de penser que la foi des apôtres galiléens contenait déjà la foi au Christ Seigneur, alors même que cette forme particulière de la croyance aurait eu besoin d'un peu de temps pour s'explicitier. C'est parce que la foi au Christ Seigneur s'harmonisait exactement avec leur impression personnelle que, loin de protester contre l'innovation prétendue du groupe helléniste, ils l'ont pratiquement approuvée et sanctionnée aux yeux de la grande Eglise. On serait sans doute plus près encore de la vérité, en estimant que cette formule de la foi christologique a été proposée et prêchée originellement par eux-mêmes.

II

L'accord fondamental de la christologie paulinienne avec celle des propres disciples de Jésus ressort trop clairement des preuves multiples que nous venons d'apporter pour prêter au moindre doute. Il y aura néanmoins intérêt à le vérifier par une autre voie : savoir, l'examen des documents de la littérature chrétienne du 1^{er} siècle, — Evangiles mis à part, — qui ont chance d'être, au moins en ensemble, indépendants de la pensée de saint Paul, par conséquent de refléter d'une certaine manière la croyance de la grande Eglise, rattachée par ses origines à la croyance apostolique elle-même.

Ces documents sont : d'une part, quelques lettres qui, tout en se présentant comme écrites par saint Paul, ont vu leur authenticité suspectée, et d'autres qui sont nettement attribuées à des apôtres différents, Pierre, Jacques et Jude ; d'autre part, trois écrits plus considérables, les Actes des apôtres, l'Epître aux Hébreux — son attribution à saint Paul n'étant pas admise par les critiques, — et les livres dits Johanniques.

*
* *

Nous glisserons très rapidement sur la première catégorie de ces écrits.

La II^e Epître aux Thessaloniens, les Epîtres aux Ephésiens, à Timothée et à Tite, sont regardées comme pseudépigraphes par M. Loisy et M. Couchoud. Nous serions donc autorisés à nous en servir pour le contrôle que nous cherchons à établir.

Mais ces lettres se donnent comme de saint Paul, et leur origine paulinienne est garantie, au fond, d'une manière assez sérieuse pour qu'un critique comme M. Harnack tienne la II^e Epître aux Thessaloniens pour authentique, l'Epître aux Ephésiens pour simplement douteuse, et estime les Epîtres à Timothée et à Tite composées en partie de billets authentiques de l'Apôtre ¹. Nous ne ferons donc pas état de ces documents dans notre enquête. Leur christologie est identique à celle des grandes Epîtres : c'est qu'elles ont en réalité une commune origine ².

Nous ne nous arrêterons guère plus aux Epîtres de saint Jacques, de saint Jude, et II^e de saint Pierre. Ces lettres parlent du glorieux Seigneur Jésus-Christ, de la même façon que saint Paul ³ ; mais elles sont réputées par les critiques œuvres de trop basse époque — les deux premières seraient des apocryphes des années 100-150, la dernière un apocryphe du milieu du II^e siècle — pour que nous les fassions entrer en ligne de compte.

Plus ancienne est la I^{re} Epître de saint Pierre. M. Loisy la tient pour apocryphe, mais rédigée à la fin du I^{er} siècle ; d'après M. Harnack, l'écrit pourrait dater des environs de 70. Renan y voyait « volontiers » une œuvre authentique du chef des apôtres, et la rappor-

1. D'après M. Harnack, la II^e aux Thessaloniens daterait de l'an 50 (de 64, d'après M. Loisy) ; l'Epître aux Ephésiens, de 57-59 (de la fin du I^{er} siècle, d'après M. Loisy) ; les Epîtres pastorales à Timothée et à Tite, de 90-100, et les billets authentiques qui y sont insérés, de 59-64.

2. On aura trouvé une référence aux principaux textes de ces Epîtres dans les notes afférentes à notre étude sur la pensée personnelle de saint Paul.

3. JAC., I, 1 ; II, 1. JUD., 4, 25. II PIERRE, I, 2, 17 ; III, 18.

tait à l'an 63 ¹. Bornons-nous à constater qu'on y trouve des formules christologiques exactement correspondantes aux formules les plus habituelles de saint Paul.

Béni soit Dieu, le Père de Notre-Seigneur Jésus-Christ ² !

Approchez-vous de lui, pierre vivante, par les hommes rejetée, mais devant Dieu choisie et précieuse ; et vous-mêmes, comme des pierres vivantes, soyez édifiés maison spirituelle, pour un sacerdoce saint, afin d'offrir des victimes spirituelles, agréables à Dieu par Jésus-Christ ³.

Qu'en toutes choses soit glorifié Dieu par Jésus-Christ, à qui appartient la gloire et la puissance, aux siècles des siècles. Amen ⁴.

*
* *

Le second groupe de documents mérite de nous retenir davantage.

Et d'abord les Actes des Apôtres.

Ce livre, qui est, à n'en pas douter, de la même main que le troisième Evangile, se trouve attribué, dès la fin du II^e siècle, par saint Irénée, Tertullien, Clément d'Alexandrie, à saint Luc, médecin d'Antioche, disciple de saint Paul, qui l'aurait écrit, peu après l'Evangile, vers 75 ou 80, sinon plus tôt ⁵.

Cette attribution très ancienne est confirmée par le témoignage même du livre. En quatre passages importants, où sont racontés des voyages en Macédoine, en Asie Mineure, en Palestine, à Rome ⁶, le narrateur emploie la première personne du pluriel, comme ayant fait partie de ces voyages en la compagnie de saint Paul. Or, si l'on identifie, comme il est naturel, l'auteur de ces récits au rédacteur du livre dans lequel ils sont insérés, on a la preuve que l'auteur des

1. E. RENAN, *L'Antéchrist*, 1873, p. 114, 121.

2. I PIERRE, I, 2.

3. I PIERRE, I, 17.

4. I PIERRE, III, 18.

5. M. Harnack pense aux environs de l'an 62, en s'autorisant de ce que le livre termine brusquement l'histoire de saint Paul sur cette remarque, qu'arrivé à Rome, l'Apôtre y resta prisonnier deux ans entiers, *Act.*, xxviii, 30, comme si l'auteur achevait d'écrire à ce moment même.

6. *Act.*, xvi, 10-17 ; xx, 5-15 ; xxi, 1-18 ; xxvii, 1-xxviii, 16.

Actes a vécu dans la société de l'Apôtre et a fait partie de plusieurs de ses missions. Il y a tout lieu de croire que la tradition, vérifiée sur ce point principal, a également raison sur le point secondaire, qui est l'identification de ce disciple compagnon de saint Paul au médecin d'Antioche nommé Luc.

Certains critiques, dont M. Loisy, ont prétendu distinguer entre le narrateur des quatre récits et le rédacteur du livre proprement dit. Celui-ci aurait seulement utilisé un premier écrit, plus simple, comprenant, entre autres éléments authentiques, le journal des voyages accomplis avec l'Apôtre par son auteur, sans doute ce Luc que nomme la tradition.

Dans cette hypothèse, rien ne nous garantirait que l'auteur final des Actes dépende des enseignements de saint Paul. M. Loisy estime qu'il « n'est même pas, à vrai dire, paulinien de tendance... Il ne s'intéresse pas à la théologie particulière de saint Paul, et l'on dirait presque qu'il l'ignore ¹. » Pour autant, nous serions autorisés à faire servir son témoignage au contrôle que nous instituons.

Hâtons-nous de le dire : l'hypothèse n'est rien moins qu'établie. M. Loisy reconnaît que Luc, conformément à ce que dit la tradition, a réellement écrit un livre où il narrait à la première personne du pluriel ses voyages en compagnie de Paul. N'est-il pas invraisemblable qu'un écrivain postérieur ait de bonne foi fait entrer ce premier livre dans une composition plus ample, destinée à former un ouvrage réellement nouveau, notre livre actuel des Actes ?

Le rédacteur final, en effet, procède en historien expérimenté : il exploite des renseignements écrits ou oraux, qu'il a manifestement puisés à des sources multiples ; il les insère à leur place, soigneusement amalgamés avec le reste, dans un récit suivi à la troisième personne. Comprend-on que, tout d'un coup, en quatre endroits séparés, il laisse passer tels quels dans le cours de sa narration, et sans prendre la peine de les démarquer, quatre récits de voyage où un autre que lui parlerait à la première personne ? Cela supposerait

1. A. LOISY, *Les Évangiles synoptiques*, 1907, t. I, p. 171 ; *Les Actes des apôtres*, in-8, 1920 ; *Les Actes des apôtres*, in-12, 1925.

de sa part un laisser-aller inconcevable, qui ne se concilie pas avec le soin qu'il met partout ailleurs à fondre ses documents et à composer en artiste.

D'autre part, ces morceaux, qui sont d'une étendue assez considérable, peuvent être comparés au reste du livre et au troisième Evangile, au point de vue littéraire. Or le style en est exactement pareil. Et cela est d'autant plus significatif que le style des Actes et du troisième Evangile est caractérisé par un vocabulaire plus spécial, en particulier un choix de verbes composés notablement plus riche, par quoi ces livres tranchent sur les autres écrits du Nouveau Testament.

Le critique soupçonne le rédacteur d'avoir retouché l'écrit original pour l'harmoniser avec l'ensemble de son livre. Supposition déconcertante ! Comment l'écrivain, assez négligent pour garder ses documents à la première personne, aurait-il pris en même temps la précaution de les revêtir de son style personnel ?

M. Loisy est acculé à suspecter la bonne foi de l'écrivain. Si l'auteur final des Actes a gardé intacts les éléments du livre de Luc, rédigés à la première personne, tout en leur imprimant son cachet personnel, c'est qu'il a voulu substituer le nouvel ouvrage à l'ancien, en le faisant passer pour l'œuvre authentique de ce compagnon de saint Paul. Nous aurions affaire à un faussaire, et qui ne se serait proposé rien de moins que de « transformer profondément », d'« altérer » gravement, de « travestir » même l'œuvre primitive de Luc, tout en la laissant par calcul sous le patronage du même auteur.

Mais cette hypothèse désespérée n'est qu'un tissu d'invéraisemblances. Comment croire qu'un écrivain de la fin du 1^{er} siècle ait songé à s'emparer d'un livre publié peu de temps auparavant par un auteur connu, et à en faire une œuvre toute nouvelle, en prétendant néanmoins le faire passer pour le document original ? Comment a-t-il pu si habilement retoucher l'ouvrage primitif qu'on n'aperçoit pas de différence entre ce qui serait du premier auteur et ce qui serait de lui ? Comment son entreprise a-t-elle si bien réussi que le livre authentique de Luc aurait disparu immédiatement sans laisser

de trace, remplacé du jour au lendemain et définitivement par le livre frelaté ? Autant de questions auxquelles on ne peut trouver de réponses satisfaisantes. L'esprit est dérouté.

On se rend très bien compte, au contraire, que, pour apprécier les éléments qui sont censés appartenir au travail de Luc et discerner ceux qui seraient du rédacteur final, M. Loisy s'inspire des suggestions de son esprit rationaliste, beaucoup plus qu'il ne suit une méthode critique sans préjugé. Ce qu'il est censé reconstituer comme document original, c'est un abrégé de l'ouvrage, épuré, simplifié, selon la norme rationaliste, pour être rigoureusement acceptable de la part d'un disciple authentique de Paul. Ce qu'il met au compte du prétendu rédacteur final, c'est tout ce qui lui paraît faire trop de difficulté sous la plume d'un écrivain aussi primitif. A constater ce procédé, on a l'impression que M. Loisy agit à l'égard du livre des Actes comme il soupçonne le rédacteur d'avoir agi vis-à-vis du livre de Luc. C'est lui qui s'attaque au livre authentique, qui le transforme, l'altère, le travestit.

La sagesse demande qu'à l'exemple de M. Harnack, on ne distingue pas entre le compagnon de saint Paul qui parle à la première personne du pluriel, dans les « morceaux en nous », et le rédacteur même des Actes et du troisième Evangile, le médecin Luc ¹.

S'il en est ainsi, pouvons-nous encore demander aux Actes de nous renseigner sur la conformité de la christologie de saint Paul avec celle de l'Eglise apostolique ? Il y a lieu de distinguer.

Les parties du livre où sont racontés les actes de l'Apôtre des Gentils, ou relatés ses discours, ne peuvent servir que de *confirmatur* à ce que les Epîtres nous ont appris directement. Mais en beaucoup d'endroits l'auteur nous livre plutôt sa pensée et sa croyance personnelles. Or, s'il est juste de supposer qu'en ces endroits l'écrivain exprime la foi qu'il a reçue de son maître, il est raisonnable aussi d'admettre qu'il reflète autant, et plus encore, la foi commune

1. A. HARNACK, *Lukas der Arzt, der Verfasser des dritten Evangeliums und der Apostelgeschichte*, 1906 ; *Die Apostelgeschichte*, 1908.

aux diverses Eglises de son temps et conforme à la tradition originelle.

Il a eu, en effet, le dessein d'écrire l'histoire des origines chrétiennes, en prenant ses informations avec soin : il le déclare dans le prologue de son Evangile, et les deux livres documentés sortis de sa plume en témoignent. Or, voulant se bien renseigner, il a été à même de le faire. Dans ses visites aux communautés chrétiennes de Macédoine, d'Asie Mineure et de Rome, dans son passage surtout à travers la Palestine, et sans doute en d'autres voyages où saint Paul ne figurait pas et qui dès lors n'avaient pas été rapportés dans ce livre, Luc a été nécessairement en contact avec des témoins autorisés et même avec les héritiers directs de la tradition apostolique. Il a donc forcément été amené à comparer sa foi chrétienne, celle qu'il a entendu exprimer par saint Paul, et qu'il a vue vivante dans les communautés évangélisées par lui, avec la croyance établie dans les autres Eglises, prêchée par les autres missionnaires chrétiens, attestée par les auditeurs immédiats des apôtres, sinon par les apôtres eux-mêmes.

Ainsi peut-on espérer trouver dans les Actes un reflet de la christologie apostolique et primitive ; et pour autant ils peuvent nous servir de contrôle.

Procédons méthodiquement. Les quinze derniers chapitres, directement relatifs aux missions de saint Paul, contiennent un certain nombre de discours qui sont mis dans la bouche de l'Apôtre, et qui peuvent être comparés aux Epîtres. Il est aisé de constater que leur christologie offre avec celle des Epîtres une équivalence parfaite. Jésus y reçoit les mêmes titres de « Seigneur ¹ » et de « Fils de Dieu ² ». Inutile de nous attarder à cette constatation.

La pensée personnelle de l'auteur nous intéresse davantage. Or, soit dans le prétendu journal de voyages ³, soit dans le reste du livre ⁴, on le voit, lui aussi, employer couramment la même appel-

1. *Act.*, xxii, 16 ; xxvi, 15 ; cf. xvi, 4, 31 ; xx, 24 ; xxi, 13 ; xxii, 16.

2. *Act.*, ix, 20, cf. 22 ; xiii, 33 ; cf. viii, 37 d'après le texte reçu.

3. *Act.*, xvi, 14, 15 ; xxi, 13.

4. *Act.*, ix, 5, 6, 10, 11, 15, 27, 28 ; xiii, 48, 49 ; xiv, 3, 23 ; xv, 35, 36, 40 ; xvi, 10, 14, 32 ; xix, 9, 10, 20, 23.

lation de « Seigneur » pour désigner le Christ Jésus. Il juge donc cette appellation conforme, non seulement à la foi prêchée par l'Apôtre des Gentils, mais encore à la croyance générale de l'Eglise. Aussi déclare-t-il d'une façon toute naturelle, et comme si ce langage était depuis longtemps consacré, que l'assemblée chrétienne se compose de la multitude des « croyants au Seigneur ¹ », que les prédicateurs annoncent « la bonne nouvelle du Seigneur Jésus ² » et qu'au nom du même « Seigneur Jésus » est administré le baptême ³.

Mais il y a lieu d'examiner plus en détail, dans les douze premiers chapitres, l'histoire des débuts de la propagande chrétienne.

Un fait attire dès l'abord l'attention et nous dispose en faveur de la bonne information de l'historien et de sa probité. Dans les discours prononcés aux premiers jours de l'Eglise, les apôtres mettent fortement en relief l'humanité de Jésus. Ils s'adressent, en effet, à ceux qui ont connu le Sauveur dans sa vie mortelle. Il est naturel que, voulant prouver que ce Jésus est bien le Messie prédit par les prophètes, ils le présentent tel qu'il s'est montré parmi eux. C'est un « homme accrédité de Dieu » par les signes et les prodiges que Dieu a accomplis par lui au milieu du peuple ⁴, un « serviteur » de Dieu ⁵, un « prophète » comme Moïse ⁶. C'est par Dieu qu'il a été ressuscité des morts ⁷, glorifié ⁸, et établi Christ ⁹.

Nous avons trouvé un langage assez semblable dans les Epîtres de saint Paul. Mais ici il traduit si vivement l'impression encore toute fraîche, laissée par l'existence humaine de Jésus, qu'il constitue une sérieuse garantie de la fidélité de l'historien à reproduire ses sources.

Cela nous donne confiance que l'auteur est pareillement fidèle, lorsque, dans les discours qu'il prête aux premiers prédicateurs

1. *Act.*, v, 14 ; ix, 42 ; xi, 21, 23 ; cf. xviii, 8.

2. *Act.*, xi, 20.

3. *Act.*, viii, 16 ; cf. x, 48 ; xix, 5.

4. *Act.*, ii, 22 ; x, 38 ; cf. xvii, 31.

5. *Act.*, iii, 13, 26 ; iv, 27, 30.

6. *Act.*, iii, 22

7. *Act.*, iii, 15 ; v, 30 ; cf. xiii, 33 ; xvii, 31.

8. *Act.*, iii, 13.

9. *Act.*, ii, 36.

chrétiens, il mêle à ces attestations d'une humanité réelle d'autres traits qui transfigurent et en quelque sorte divinisent la personne du Sauveur.

A ce point de vue, il est intéressant de voir quelle idée du Christ l'auteur attribue au groupe helléniste de Jérusalem, et dans quelle mesure elle correspond à celle que M. Loisy suppose avoir influé sur la conversion de Saul.

Le diacre Etienne comparait devant le sanhédrin. Le discours qu'il adresse à ses juges les remplit de rage. Mais lui,

plein d'Esprit-Saint, ayant fixé son regard au ciel, vit la gloire de Dieu et Jésus debout à la droite de Dieu, et il dit : Voici que je vois les cieux ouverts et le Fils de l'homme debout à la droite de Dieu ¹ !

On le lapide : il prie, et faisant les mêmes demandes que Jésus mourant avait faites à son Père, il les adresse au Seigneur Jésus lui-même.

Seigneur Jésus, reçois mon esprit !... Seigneur, ne leur impute pas ce péché ² !

Ainsi, au témoignage des Actes, le diacre Etienne meurt, en faisant profession de foi à Jésus, comme Christ, Seigneur glorieux, étroitement apparenté à Dieu !

L'induction à laquelle M. Loisy a été conduit par la nécessité d'expliquer rationnellement la foi subite de Saul au Christ Seigneur, a donc sa vérification dans les textes. La même foi que le converti du chemin de Damas embrasse soudainement, après l'avoir combattue à outrance, celle qu'il prêchera et propagera désormais de toutes ses forces, se trouve professée, à moins d'un an de la Passion, par le chef même du groupe helléno-chrétien de Jérusalem.

Il est une autre induction que confirme la relation des Actes. C'est celle à laquelle une logique impérieuse nous a amenés nous-mêmes : savoir, qu'entre la croyance christologique du groupe hel-

1. *Act.*, VII, 55-56.

2. *Act.*, VII, 59, 60.

léniste et celle du groupe hébreu qui lui est contemporain dans le même milieu hiérosolymitain, il n'y a pas de divergence essentielle.

Les chefs du groupe hébreu sont les apôtres galiléens, Pierre à leur tête. Or il est remarquable que, lorsque Pierre, en compagnie de Jean, veut guérir le boiteux qui mendie à la porte du temple, ce n'est pas au nom de Dieu, mais directement « au nom de Jésus-Christ le Nazaréen », qu'il lui ordonne de se lever et de marcher ¹.

Le grand Conseil assemblé le somme de déclarer au nom de qui il a agi. Il répond :

Qu'il soit connu de vous tous et de tout le peuple d'Israël, que c'est au nom de Jésus-Christ le Nazaréen, que vous, vous avez crucifié, que Dieu a ressuscité d'entre les morts ².

Plus tard, au paralytique de Lydda, le chef des apôtres déclarera encore expressément :

Te guérit Jésus-Christ ; lève-toi ³ !

Ce n'est pas tout. Dans ses discours, le chef des apôtres parle de Jésus de Nazareth, en lui donnant des titres qui grandissent le crucifié du Golgotha démesurément. Dès sa première allocution aux Juifs réunis pour la Pentecôte, après avoir cité la parole du prophète Joël :

Quiconque invoquera le nom du *Seigneur* sera sauvé ⁴ ;

et celle du psalmiste :

Le *Seigneur* a dit à mon *Seigneur* : Assieds-toi à ma droite jusqu'à ce que je place tes ennemis comme escabeau sous tes pieds ⁵ ;

il fait, comme plus tard saint Paul lui-même dans ses Epîtres, l'ap-

1. *Act.*, III, 6, 16.

2. *Act.*, IV, 10.

3. *Act.*, IX, 34.

4. JOËL, II, 32.

5. *Ps* CX, 1.

plication du titre de « Seigneur » à Jésus, en s'autorisant du fait de sa résurrection dont les apôtres se portent témoins :

Qu'avec assurance donc sache toute la maison d'Israël, que Dieu l'a fait *Seigneur* et Christ, ce Jésus que vous, vous avez crucifié ¹.

D'autres appellations extraordinaires figurent dans le discours qui suit la guérison du boiteux :

Mais vous, le *Saint* et le *Juste*, vous l'avez renié, et vous avez demandé qu'on vous graciât un homme meurtrier ; et le *Prince de la vie*, vous l'avez tué, lui que Dieu a ressuscité des morts, dont nous, nous sommes témoins ².

Aux sanhédrites, devant qui il est cité avec Jean, Pierre renouvelle l'application à Jésus de la parole que Joël avait dite de Iahvé lui-même :

Ce Jésus est la pierre qui a été rejetée par vous les bâtisseurs, qui est devenue tête d'angle. Et il n'est en aucun autre le salut ; car il n'y a pas d'autre *nom* sous le soleil, qui soit celui qui a été donné parmi les hommes, *en lequel il faut que nous soyons sauvés* ³.

Le sanhédrin fait comparaître devant lui tous les apôtres. En leur nom, Pierre déclare encore :

Le Dieu de nos pères a ressuscité Jésus, que vous, vous avez tué, le pendant au bois. C'est lui que Dieu a élevé comme *Prince* et *Sauveur* par sa droite, pour donner repentance à Israël et *pardon de péchés* ⁴.

En réponse au centurion Corneille, il s'exprime en termes non moins saisissants :

En vérité, je reconnais que Dieu ne fait point acception de personnes... C'est la parole qu'il a envoyée aux enfants d'Israël, en annonçant paix

1. *Act.*, II, 36.

2. *Act.*, III, 14, 15.

3. *Act.*, IV, 11. Cf. *Rom.*, X, 13.

4. *Act.*, V, 30, 31 ; cf. XIII, 33 ; XVII, 31.

par Jésus-Christ. C'est lui qui est *Seigneur de tous*... Et il nous est ordonné de prêcher au peuple et d'attester que c'est lui qui a été établi par Dieu *Juge des vivants et des morts*. A lui tous les prophètes rendent témoignage : *rémission de péchés* doit recevoir par son nom quiconque croit en lui ¹.

Enfin, expliquant aux frères de Judée sa conduite à l'égard des païens, le chef des apôtres parle de leur foi commune au « *Seigneur Jésus-Christ* ². » Et à la conférence de Jérusalem, il répète :

C'est par la grâce du *Seigneur Jésus* que nous croyons être *sauvés*, tout comme eux aussi ³.

Le témoignage des premiers chapitres des Actes est donc formel : le Christ des apôtres galiléens est essentiellement le même Christ Rédempteur, Juge de la fin des temps, et Seigneur, intimement apparenté à Dieu, auquel a cru l'Eglise hellénochrétienne et auquel saint Paul lui-même a adhéré.

Or, quelque part que l'on fasse à l'influence de la foi personnelle de l'écrivain sur la mise en œuvre de ses renseignements oraux ou de ses documents écrits, on ne peut raisonnablement mettre en doute la conformité générale de son témoignage avec la réalité historique. Cette conformité, déjà garantie, d'une part par sa volonté de se bien informer et les facilités qu'il a eues pour le faire, d'autre part par la primitivité remarquable des discours des premiers jours touchant le prophète galiléen, l'est encore très spécialement par l'originalité de plusieurs des titres significatifs qu'il donne au Christ Jésus et l'indépendance visible de ses expressions par rapport au langage habituel de saint Paul.

C'est la confirmation par les textes de ce que nous avait déjà permis d'affirmer la considération générale des vraisemblances, ou plutôt des exigences, de l'histoire.

1. Act., x, 34-36 ; 42-43. Cf. les discours de saint Paul : xiii, 23-38 ; xvi, 31 ; xvii, 31 ; xx, 28.

2. Act., xi, 17.

3. Act., xv, 11. Cf. xvi, 31.

*
* *

Après les Actes, le document qui doit retenir l'attention est l'Épître aux Hébreux.

Cet écrit n'a pas de préambule ni de suscription, où soient indiquées la qualité de l'auteur et celle des destinataires. Mais dans la conclusion, l'auteur parle de « notre frère Timothée, mis en liberté », et promet, s'il arrive à temps, de venir avec lui visiter la communauté à qui il écrit. D'autre part, il se recommande aux prières de ses lecteurs afin qu'il leur soit plus tôt rendu, et il leur envoie le salut des « frères d'Italie ».

Telle quelle, la lettre a été regardée de bonne heure, quoique non unanimement, comme lettre de saint Paul, et elle a été rangée dans le recueil canonique des Épîtres du grand Apôtre. Néanmoins, à cause de l'originalité de pensée et de style propre à ce document, la plupart des critiques catholiques estiment que la lettre n'a pas été composée par l'Apôtre des Gentils dans les mêmes conditions que les autres Épîtres sûrement authentiques. Elle peut être le produit d'une collaboration, d'ailleurs impossible à préciser, entre un disciple de saint Paul et saint Paul lui-même, qui l'aura couverte de son autorité.

Si nous nous en tenions à cette origine, l'Épître aux Hébreux ne pourrait servir à contrôler la doctrine des Lettres pauliniennes : son témoignage serait à joindre simplement à celui de ces Lettres, comme complémentaire.

Mais il est opportun de nous placer au point de vue des critiques indépendants. Ces critiques s'accordent en ensemble à voir dans notre Épître une œuvre étrangère à saint Paul. S'autorisant d'une opinion ancienne, émise par Tertullien¹, Renan a proposé d'y voir l'œuvre de celui-là même qui fut l'initiateur de Paul dans l'apostolat auprès des Gentils : le lévite Cypriote, Barnabé (vers 66)². M. Harnack

1. TERTULLIEN, *De pudicitia*, xx.

2. E. RENAN, *Saint Paul*, 1869, p. Lxi ; *L'Antéchrist*, 1873, p. xvii.

paraît incliner vers la même opinion ¹. M. Loisy est tout prêt à s'y ranger lui-même.

Ce dernier critique remarque que l'écrit a dû être composé à une époque où le christianisme vivait encore tout près du judaïsme, où « l'on pourrait même se demander si le judaïsme lui-même ne subsistait pas encore intégralement, le culte du temple étant encore pratiqué à Jérusalem. » Ce serait donc avant la ruine de la ville en 70, ou même avant la guerre de Judée, « c'est-à-dire vers l'an 67 ². »

Dans ces conditions, le document prend à nos yeux une importance exceptionnelle. Non seulement il est ancien, étant de très peu postérieur aux lettres de saint Paul ; mais sa teneur entière, d'accord avec son titre même, suppose chez les destinataires de l'Épître, et sans doute aussi chez son auteur, des attaches étroites et profondes avec le judaïsme palestinien. Nous sommes reportés à un temps et dans un milieu où nous avons toutes raisons de croire que l'influence des apôtres galiléens s'était fortement exercée et que leur enseignement faisait autorité.

L'intérêt du témoignage est plus grand encore dans l'hypothèse où il émanerait de ce Barnabé que le livre des Actes nous montre comme un chrétien de la première heure, membre influent de la communauté primitive de Jérusalem, puis de celle d'Antioche, en rapports intimes avec les apôtres, à qui il apporte le prix de son champ et auprès de qui il sert d'introduit à Saul converti, en attendant d'être le véritable initiateur spirituel du futur Apôtre des nations ³. La christologie d'une Épître de Barnabé ne peut qu'être foncièrement d'accord avec la foi de la première communauté chrétienne. Ses racines doivent plonger dans le propre enseignement des apôtres. Pour autant, elle peut servir de terme de comparaison à la christologie même de saint Paul.

1. A. HARNACK, *Die Chronologie der Altchristl. Litteratur*, 1897, II^e part., t. I, p. 475.

2. A. LOISY, *Les Épîtres attribuées à saint Paul*, dans la *Revue d'hist. et de littérat. relig.*, 1921, p. 309-310.

3. *Act.*, IV, 36 ; IX, 27 ; XI, 22-26 ; XIII, 1.

Quelle idée l'Épître aux Hébreux nous donne-t-elle donc du Christ Jésus ?

L'auteur n'avait pas à décrire la carrière terrestre du Sauveur, il y fait seulement allusion. Mais le Maître garde à ses yeux toute la réalité de l'humanité. Il est homme, pleinement homme, avec un corps semblable au nôtre. Il est issu de la postérité d'Abraham et de la tribu de Juda. Aux jours de sa chair, il fut sujet à la tentation ; il pria avec grands cris et larmes celui qui pouvait le sauver de la mort, et se soumit à sa volonté ; il fut crucifié et versa son sang, hors de la porte de la ville¹.

Or ce Juif, mort naguère en croix, l'auteur nous le montre maintenant au ciel, dans la gloire d'un sacerdoce sublime, qui dépasse infiniment celui des fils d'Aaron.

Au jour de sa résurrection, en effet, en même temps qu'il était déclaré solennellement Fils de Dieu, selon cette parole du psalmiste :

Tu es mon Fils : je t'ai engendré aujourd'hui² ;

il était sacré Pontife éternel, en accomplissement de cette autre promesse :

Tu es Prêtre à jamais selon l'ordre de Melchisédech³.

Investi de ce souverain Sacerdoce, Jésus est entré dans le ciel même pour en faire fonction. Car

voici quel grand prêtre nous avons : il s'est assis à la droite du trône de la Majesté dans les cieux, ministre du sanctuaire et du tabernacle véritable, qu'a dressé le Seigneur, non un homme⁴. — Grand prêtre des biens à venir..., ce n'est pas avec du sang de boucs et de veaux, mais avec son propre sang, qu'il est entré une fois pour toutes dans le Saint, ayant acquis une rédemption éternelle⁵.

1. *Hébr.*, II, 16-18 ; IV, 15 ; V, 1, 7-9 ; VI, 6 ; VII, 14 ; IX, 14 ; X, 5-10 ; XII, 2 ; XIII, 12.

2. *Ps.* II, 7. — *Hébr.*, I, 5 ; V, 5.

3. *Ps.* CX, 4. — *Hébr.*, V, 5-6.

4. *Hébr.*, VIII, 1-2.

5. *Hébr.*, IX, 11-12.

Ainsi, la Loi ancienne abrogée, est-il devenu « médiateur d'une Alliance nouvelle et meilleure », en regard de laquelle l'ancienne n'était qu'ombre en face de la réalité ¹.

Le Pontife que nous avons est donc bien tel qu'il nous le fallait :

saint, innocent, sans tache, séparé des pécheurs et élevé au-dessus des cieux ². — Parce qu'il demeure à jamais, il possède pour toujours le sacerdoce. C'est pourquoi il peut sauver aussi jusqu'à l'achèvement ceux qui s'approchent par lui de Dieu, étant toujours vivant afin d'intercéder pour eux ³. — Il est entré... dans le ciel même, afin de se présenter maintenant devant la face de Dieu pour nous ⁴.

Voilà le fondement inébranlable de notre espérance à l'égard du ciel.

Oui, cette espérance, nous la tenons comme ancre de notre âme, ferme et solide, et pénétrant dans le sanctuaire, derrière le voile, où est entré en précurseur pour nous Jésus, devenu selon l'ordre de Melchisédech grand prêtre à jamais ⁵.

Mais d'où vient la grandeur unique de ce Sacerdoce du Christ ? Elle tient à la transcendance même de son être. Jésus est « le Fils de Dieu ⁶ » au sens absolu ; plus grand que Moïse, qui n'a été que « serviteur » dans la maison de Dieu ⁷ ; supérieur aux anges mêmes : car

auquel des anges (Dieu) a-t-il jamais dit : « Tu es mon Fils ; je t'ai engendré aujourd'hui » ? et ailleurs : « Je lui serai un Père et lui me sera un Fils »... Auquel des anges a-t-il jamais dit : « Assieds-toi à ma droite, jusqu'à ce que j'aie mis tes ennemis comme escabeau sous tes pieds ⁸ » ?

« Fils de Dieu », Jésus a été démontré tel par sa résurrection ;

1. *Hébr.*, VIII, 6.

2. *Hébr.*, VII, 26.

3. *Hébr.*, VII, 24-25.

4. *Hébr.*, IX, 24.

5. *Hébr.*, VI, 19-20.

6. *Hébr.*, I, 1-8 ; III, 6 ; IV, 14 ; V, 5 ; VI, 6 ; X, 29.

7. *Hébr.*, III, 5-6.

8. *Hébr.*, I, 5, 13. — *Ps.* II, 7 ; CX, 1.

et c'est comme tel qu'il est entré au ciel : mais il l'était déjà avant de s'abaisser en venant ici-bas subir la mort pour les hommes.

Lorsque (Dieu) introduit le Premier-né dans le monde, il dit : « Que se prosternent devant lui tous les anges de Dieu ¹. » — Celui qui a été mis un peu de temps au-dessous des anges, nous voyons Jésus, pour avoir souffert la mort, couronné de gloire et d'honneur ².

Bien plus, il était « Fils de Dieu » dès l'origine et éternellement. En tête même de l'Épître, l'auteur le célèbre comme « Celui pour lequel et par lequel tout a été créé ³. »

Après avoir à plusieurs reprises et de plusieurs manières autrefois parlé à nos pères par les Prophètes, Dieu en fin de temps, en ces jours, nous a parlé par un Fils, qu'il a fait héritier de toutes choses, par lequel même il a créé les siècles ⁴.

Il lui applique l'éloge enflammé du psalmiste :

Toi, au commencement, Seigneur, tu as fondé la terre,
et œuvre de tes mains sont les cieux.

Eux, ils périront :
toi, tu restes,

Tous comme un manteau ils vieilliront,
et comme une couverture tu les plieras,
comme un manteau,
et ils se transformeront.

Mais toi, tu es le même,
et tes années ne finiront pas ⁵.

Il va jusqu'à l'identifier à cette pure reproduction de l'essence divine qu'est la Sagesse de Dieu, personnifiée dans l'Écriture :

(Ce Fils), étant un *reflet de sa gloire* et une *empreinte de sa substance*, et soutenant toutes choses par sa parole puissante, ayant accompli purification des péchés, s'est assis à la droite de la Majesté dans les régions célestes ⁶.

1. *Hébr.*, I, 6.

2. *Hébr.*, II, 9. — *Ps.* VIII, 5-7.

3. *Hébr.*, II, 10.

4. *Hébr.*, I, 1-2.

5. *Hébr.*, I, 10-12. — *Ps.* CII, 26-28.

6. *Hébr.*, I, 3.

Aussi ne craint-il pas, en s'inspirant encore des textes sacrés, de donner finalement au Christ Jésus le titremême de Dieu.

Ton trône, ô Dieu, est pour la durée de l'éternité,
et c'est le sceptre de la droiture que le sceptre de ta royauté ¹.

Ce Christ, dont l'Épître aux Hébreux met la physionomie en si splendide lumière, ne diffère pas, il est aisé de le constater, de celui que font valoir les Épîtres de saint Paul. Quelle signification ne prend pas cette constatation, quand on songe que la lettre s'adresse à une communauté reliée étroitement au judaïsme originel et qu'elle pourrait être l'œuvre du lévite, converti et initié à la foi par les apôtres galiléens eux-mêmes, saint Barnabé !

*
* *

L'Apocalypse, le quatrième Evangile et trois Épîtres étroitement apparentées à cet Evangile, forment un groupe d'écrits que la tradition rapporte à l'apôtre saint Jean, et que pour cette raison on nomme communément *johanniques*. Si nous tenons ces ouvrages pour authentiques, nous y trouvons donc sur le Christ Jésus la pensée même d'un apôtre galiléen, ayant occupé dans l'Eglise primitive l'une des premières places après saint Pierre.

Les critiques à tendance rationaliste se déclarent unanimement contre une origine johannique s'étendant au groupe entier. Quelques-uns exceptent l'Apocalypse, mais se montrent irréductibles en ce qui concerne l'Evangile. C'est ainsi que Renan admettait l'Apocalypse pour une œuvre de l'apôtre Jean, composée vers 68-69. L'Evangile et les Épîtres seraient seulement, à son avis, d'un disciple de l'apôtre Jean, en possession d'une tradition laissée par son maître, et écrivant dans les premières années du II^e siècle. Ce disciple serait peut-être ce Jean le Presbytre ou l'Ancien, dont Papias ferait mention, au témoignage d'Eusèbe ².

1. *Hébr.*, I, 8. — *Ps.* XLV, 7.

2. EUSÈBE, *Hist. eccl.*, III, XXXIX. — E. RENAN, *Vie de Jésus*, 13^e éd., 1867, p. 538-540 ; *L'Antéchrist*, 1873, p. XXIII sq. ; *L'Eglise chrétienne*, 1879, p. 47 sq.

D'après M. Harnack, tout le groupe des écrits johanniques, y compris l'Apocalypse, pourrait être rapporté à ce Jean le Presbytre, héritier de la tradition de Jean l'Apôtre, avant la fin du 1^{er} siècle ¹.

M. Loisy admet les dernières années du 1^{er} siècle comme date de composition initiale des écrits dits johanniques, mais ne reconnaît ni l'unité de leur origine — sauf qu'ils appartiendraient tous au même milieu d'Asie Mineure et seraient œuvres de la même école — ni la dépendance d'aucun de leurs auteurs, totalement inconnus, à l'égard d'une tradition johannique ².

La discussion de ces problèmes n'offre pas d'intérêt en cet endroit de notre étude : la question de l'origine de l'Evangile se posera seulement lorsque nous aurons à utiliser les déclarations de Jésus lui-même qui s'y trouvent relatées. Admettons que nos écrits ne soient pas de l'apôtre saint Jean. Deux hypothèses sont possibles. Ou bien ils sont sans rapport avec sa tradition, comme le prétend M. Loisy : il serait encore permis de penser qu'ils reflètent une tradition anonyme, susceptible d'être comparée utilement avec l'enseignement de saint Paul. Ou bien, en se plaçant dans l'hypothèse de Renan et de M. Harnack, ils représentent de quelque manière une tradition johannique, étant l'œuvre d'un disciple de saint Jean, publiée dans un milieu qui a subi profondément l'influence de l'apôtre, savoir le milieu éphésien où saint Jean a vécu et est mort : dans ce cas, le témoignage de nos écrits est d'un prix inestimable.

*
* *

Prenons l'Apocalypse.

Pas plus que les documents jusqu'ici examinés, l'Apocalypse johannique ne méconnaît la vie humaine de Jésus. Le Christ Jésus est homme, « semblable à un fils d'homme ³. » Il est issu de la tribu

1. A. HARNACK, *Die Chronologie der Althristl. Litteratur*, 11^e part., t. I, 1897, p. 656 sq.

2. A. LOISY, *Le quatrième Evangile*, 1903 ; 2^e éd. refondue, 1921.

3. *Apoc.*, I, 13 ; XIV, 14.

de Juda et de la famille de David ¹. Il a eu douze apôtres ². Il est mort de mort sanglante en croix ³.

Mais de ce crucifié l'auteur déclare, à l'instar des écrivains précédents, qu'il « était mort et qu'il est revenu à la vie ⁴ » ; il est maintenant « vivant aux siècles des siècles ⁵. »

Si Jésus a subi la mort, et la mort sanglante, c'est pour l'expiation des péchés du monde :

A celui qui nous aime, qui nous a délivrés de nos péchés par son sang, et qui a fait de nous un royaume, des prêtres pour Dieu son Père, à lui la gloire et la puissance aux siècles des siècles. Amen ⁶ !

Voilà pourquoi il paraît devant le trône de Dieu sous l'aspect d'un « Agneau immolé ⁷ ». Dans son sang ont été blanchies les robes des élus, qui, au dernier jour, constitueront la Jérusalem nouvelle.

Elles sont venues, les noces de l'Agneau, et son épouse s'est préparée, et il lui a été donné de se revêtir d'un fin lin, éclatant, pur. Or le fin lin, ce sont les justifications des saints... Heureux ceux qui sont appelés au festin des noces de l'Agneau ⁸ !

Ces noces du Christ avec l'Eglise seront précédées de l'universel jugement, et c'est le Christ Jésus lui-même qui sera le Juge de la fin des temps.

Voici, il vient sur les nuées, et tout œil le verra, et ceux mêmes qui l'ont percé, et se lamenteront à cause de lui toutes les tribus de la terre ⁹. — Je suis celui qui sonde les reins et les cœurs, et je vous rendrai à chacun selon vos œuvres ¹⁰. — Celui qui vaincra,... je n'effacerai point son nom du livre de vie, et je confesserai son nom en présence de mon Père et en

1. *Apoc.*, v 5 ; xxii, 16.

2. *Apoc.*, xxi, 14.

3. *Apoc.*, i, 7 ; xi, 8 ; cf. xix, 13.

4. *Apoc.*, ii, 8 ; cf. i, 5.

5. *Apoc.*, i, 18.

6. *Apoc.*, i, 5-6.

7. *Apoc.*, v, 6.

8. *Apoc.*, xix, 7-9 ; xxi, 9 ; cf. vii, 14.

9. *Apoc.*, i, 7.

10. *Apoc.*, ii, 23.

présence de ses anges ¹. — Sois fidèle jusqu'à la mort, et je te donnerai la couronne de la vie ².

Rédempteur des hommes et Juge suprême, dans quel rapport le Christ Jésus est-il avec la divinité ?

En maint endroit, il est présenté comme distinct de Dieu. Dieu est l'Eternel, le Créateur de toutes choses, « l'Alpha et l'Oméga, celui qui est, qui était et qui vient, le Tout-Puissant ³. » Les quatre animaux qui entourent son trône ne cessent de dire : « Saint, saint, saint est le Seigneur Dieu, le Tout-Puissant, qui était, qui est, et qui vient ⁴ ! » Les vingt-quatre vieillards se prosternent devant lui et jettent à ses pieds leurs couronnes : « Tu es digne, notre Seigneur et notre Dieu, de recevoir la gloire et l'honneur et la puissance ; car toi tu as créé toutes les choses et par ta volonté elles étaient et ont été créées ⁵. » A lui seul est réservée l'adoration ⁶. Jésus lui-même l'appelle : « mon Dieu ⁷ ».

Mais, d'un autre côté, le Christ Jésus reçoit dans l'Apocalypse ce titre caractéristique de *Seigneur* que nous lui avons vu donné par l'Eglise helléno-chrétienne et par saint Paul. Et la chose est d'autant plus remarquable que l'auteur semble présenter ailleurs ce titre comme spécifiquement divin. N'est-ce pas comme au « Seigneur Dieu » que nous venons de voir les quatre animaux et les vingt-quatre vieillards rendre hommage à l'Eternel assis sur son trône ? Or, pour lui, comme pour saint Paul, Jésus est en vérité « Seigneur », « le Seigneur ».

L'Apôtre, écrivant aux Corinthiens, parlait, d'une façon toute naturelle, de la « Cène du Seigneur » : de la même manière très simple, l'auteur de l'Apocalypse fait allusion au « jour du Seigneur ⁸ »,

1. *Apoc.*, III, 5.

2. *Apoc.*, II, 10.

3. *Apoc.*, I, 8 ; XXI, 6 ; XXII, 12.

4. *Apoc.*, IV, 8.

5. *Apoc.*, IV, 10-11 ; cf. VII, 11-12 ; XI, 16-18 ; XIX, 1, 6.

6. *Apoc.*, XIX, 10 ; XXII, 9.

7. *Apoc.*, III, 12.

8. *Apoc.*, I, 10.

comme au jour consacré par le souvenir du Christ : *dominica dies*, « le dimanche ».

La grâce du Seigneur Jésus avec tous ¹ !

C'est le souhait qu'à l'exemple de saint Paul, il adresse aux Eglises d'Asie en conclusion même de son ouvrage, en y joignant cette formule de prière qui nous rappelle le *Maranatha* :

Amen ! viens, Seigneur Jésus ² !

A l'appellation de « Seigneur » est associée fréquemment, comme dans saint Paul, celle de « Fils de Dieu ³ » ; une fois, celle, toute spéciale et de sens mystérieux, que nous allons retrouver dans le quatrième Evangile, de « Verbe de Dieu ⁴ ». En d'autres endroits, l'on voit attribués encore au Christ des qualificatifs qui paraissaient devoir être réservés à Dieu. A l'égal de Dieu, Jésus s'appelle « le Premier et le Dernier ⁵ », « Fidèle et véritable ⁶ », « Roi des rois et Seigneur des seigneurs ⁷. »

Tous ces titres élèvent manifestement Jésus au-dessus de l'humanité pure. Ils donnent nettement l'impression que, dans sa pensée, l'auteur le rapproche étroitement de la divinité.

De fait, les noms de Dieu et du Christ Jésus s'associent d'une façon habituelle et très remarquable sous sa plume. Ainsi trouve-t-on ensemble : « la parole de Dieu et le témoignage de Jésus-Christ ⁸ », « les commandements de Dieu et la foi de Jésus ⁹ », « le règne de notre Dieu et l'autorité de son Christ ¹⁰. » Le royaume du monde est remis « à notre Seigneur et à son Christ » ; et l'auteur ajoute, comme

1. *Apoc.*, xii, 21.

2. *Apoc.*, xii, 20.

3. *Apoc.*, ii, 18 ; cf. i, 6 ; ii, 28 ; iii, 5, 21 ; xiv, 1.

4. *Apoc.*, xix, 13.

5. *Apoc.*, ii, 8 comparé à i, 8 ; xxi, 6 ; xii, 13.

6. *Apoc.*, xix, 11 comparé à I JEAN, v, 20.

7. *Apoc.*, i, 5 ; xvii, 14 ; xix, 16 ; comparés à I *Tim.*, vi, 15 ; II *Mach.*, vii, 9 ; xii, 4.

8. *Apoc.*, i, 2, 9 ; xii, 17 ; xx, 4.

9. *Apoc.*, xiv, 12.

10. *Apoc.*, xii, 10.

si les deux ne formaient qu'un : « et *il régnera* aux siècles des siècles ¹. »

De même, les hommes, terrifiés par les fléaux des derniers jours, demandent aux montagnes de tomber sur eux, pour les cacher « au visage de celui qui est assis sur le trône et à la colère de l'Agneau ². » Les élus portent écrits sur leurs fronts « le nom de l'Agneau et le nom de son Père ³. » Des vierges il est dit qu'ils ont été « rachetés des hommes, comme prémices pour Dieu et pour l'Agneau ⁴. » Il n'y a pas de temple dans la Jérusalem céleste, parce que « le Seigneur tout-puissant est son temple, ainsi que l'Agneau ⁵. » « La gloire de Dieu l'a illuminée, et son flambeau est l'Agneau ⁶. »

A ce Christ, Agneau de Dieu et souverain Seigneur, sont précisément rendus des honneurs tout semblables à ceux qui s'adressent au Dieu Créateur, éternel et tout-puissant. Les quatre animaux, les vingt-quatre vieillards « tombent » en adoration devant lui, comme ils ont fait devant l'Eternel assis sur son trône ⁷. La multitude des esprits angéliques le glorifie dans les mêmes termes que le Seigneur Dieu :

Digne est l'Agneau immolé de recevoir puissance et richesse et sagesse et force et honneur et gloire et louange ⁸.

Il y a plus. Le Christ, représenté comme un agneau immolé « devant le trône de Dieu », apparaît aussi siéger sur un même trône avec son Père ⁹. Dans la Jérusalem céleste, il n'est question que du « trône de Dieu et de l'Agneau ¹⁰. » Et c'est, à la fois, à l'un et à l'autre que s'adresse le cantique de l'universelle création, auquel souscrivent les quatre animaux, pendant que les vingt-quatre vieillards « se prosternent et adorent. »

1. *Apoc.*, xi, 15.

2. *Apoc.*, vi, 16.

3. *Apoc.*, xiv, 1.

4. *Apoc.*, xiv, 4.

5. *Apoc.*, xxi, 22.

6. *Apoc.*, xxi, 23.

7. *Apoc.*, v, 8 comparé à iv, 10.

8. *Apoc.*, v, 12 comparé à vii, 12.

9. *Apoc.*, iii, 21.

10. *Apoc.*, xxi, 1, 3.

A celui qui est assis sur le trône et à l'Agneau, la louange et l'honneur et la gloire et la puissance aux siècles des siècles ¹ !

De même, le cantique de la foule des élus :

Le salut est à notre Dieu, celui qui est assis sur le trône, et à l'Agneau ² !

En somme, le témoignage de l'Apocalypse concorde d'un bout à l'autre avec celui de l'Épître aux Hébreux et des Épîtres de saint Paul. Le Christ Jésus, malgré la réalité de sa nature humaine, est égalé à Dieu et d'une certaine manière confondu avec Dieu.

Les Épîtres mises au nom de saint Jean combattent des gnostiques qui professent une forme particulière de docétisme, consistant à nier, non que Jésus de Nazareth ait existé, mais que le Christ, conçu par eux comme un éon céleste, se soit véritablement incarné en ce personnage de l'histoire. L'auteur des Épîtres ne songe donc pas à prouver l'existence historique du Sauveur ou la réalité de son humanité, que nul n'attaque ; mais il défend ardemment et — chose importante à notre point de vue — comme une vérité traditionnelle et catholique, l'identité personnelle du Christ céleste et de Jésus, c'est-à-dire l'incarnation du Fils de Dieu, en d'autres termes encore la divinité du Sauveur.

Sous sa plume, en effet, on voit les expressions *Christ* et *Fils de Dieu* s'échanger communément. Et ce Fils de Dieu est entendu dans un sens si personnel qu'il est nommé comme « Fils » à côté du « Père », ou simplement « le Fils », d'une façon absolue.

Qui est le menteur ? sinon celui qui nie : Jésus n'est pas le Christ. Celui-là est l'Antichrist, qui nie le Père et le Fils. Quiconque nie le Fils n'a pas non plus le Père ; celui qui confesse le Fils a aussi le Père ³. — Qui est celui qui vaine le monde ? sinon celui qui croit que Jésus est le Fils de Dieu ⁴. — Quiconque confessera que Jésus est le Fils de Dieu, Dieu

1. *Apoc.*, v, 13-14.

2. *Apoc.*, vii, 10.

3. I JEAN, II, 22-23 ; cf. v, 1. Cf. II JEAN, 10-11.

4. I JEAN, v, 5.

en lui demeure, et lui en Dieu ¹. — Soient avec vous grâce, miséricorde, paix de la part de Dieu Père et de la part de Jésus-Christ, le Fils du Père, en vérité et charité ² !

La nature transcendante de ce Fils de Dieu apparaît très spécialement en ce que l'auteur, tout comme saint Paul, parle de sa pré-existence au ciel, et de sa venue, ou de son envoi sur la terre.

A ceci reconnaissez l'Esprit de Dieu : tout esprit qui confesse Jésus-Christ venu en chair est de Dieu ³. — En ceci a été manifesté l'amour de Dieu envers nous, que son Fils, l'unique, Dieu l'a envoyé dans le monde, afin que nous vivions par lui. En ceci est l'amour, non que nous, nous avons aimé Dieu, mais que lui, il nous a aimés et a envoyé son Fils comme victime pour nos péchés ⁴. — Et nous, nous avons vu et attestons que le Père a envoyé le Fils comme Sauveur du monde ⁵. — A cette fin a paru le Fils de Dieu, de détruire les œuvres du diable ⁶.

On comprend qu'en cette qualité de vrai Fils de Dieu, le Christ Jésus ait en lui la vie indéfectible et nous la communique :

Dieu a témoigné au sujet de son Fils ; et voici le témoignage : c'est que Dieu nous a donné une vie éternelle, et que cette vie est dans son Fils. Qui a le Fils a la vie ; qui n'a pas le Fils de Dieu, n'a pas la vie. Je vous ai écrit ces choses, afin que vous sachiez que vous avez une vie éternelle, vous les croyants au nom du Fils de Dieu ⁷.

De même comprend-on qu'il connaisse pleinement son Père, la Vérité même, et nous donne part à sa connaissance.

Nous savons que le Fils de Dieu est venu, et nous a donné l'intelligence pour connaître le Vérable ; et nous sommes dans le Vérable, dans son Fils Jésus-Christ ⁸.

Faut-il s'étonner si, aussitôt après avoir parlé du Christ Jésus en

1. I JEAN, IV, 15 ; cf. II, 23-24 ; III, 23 ; V, 9-10.

2. II JEAN, 3 ; cf. 9-10.

3. I JEAN, IV, 2.

4. I JEAN, IV, 9-10.

5. I JEAN, IV, 14.

6. I JEAN, III, 8.

7. I JEAN, V, 10-13 ; cf. IV, 9.

8. I JEAN, V, 20.

de tels termes, l'auteur ajoute cette proposition qui tend à l'égaliser, en fin de compte, à la divinité :

C'est lui le véritable Dieu et la Vie éternelle ¹.

Le quatrième Evangile ne nous intéresse présentement qu'au point de vue de la christologie personnelle de son auteur, non de la relation qu'il contient du témoignage de Jésus sur lui-même. L'affinité étroite de cet écrit avec les Epîtres johanniques nous assure à l'avance que l'auteur donne sur le Christ un enseignement identique.

On le constate, en effet, au but même que l'évangéliste s'est proposé et qu'il nous fait connaître dans la conclusion de son livre.

Ces choses ont été écrites, afin que vous croyiez que Jésus est le Christ, *le Fils de Dieu*, et que croyant vous ayez vie en son nom ².

On le constate mieux encore dans le Prologue, où se trouve exprimée directement et en termes formels l'idée qu'il se fait de ce Christ, Fils de Dieu.

L'Ecriture, nous l'avons vu ³, paraissait avoir en divers endroits personnifié la Sagesse, *Khokmâh*, comme une émanation très pure, une image très parfaite, un véritable rayonnement de la Divinité. C'était une sorte d'hypostase, subsistant auprès de Dieu, siégeant sur son trône, lui servant d'intermédiaire dans l'œuvre de la création du monde et dans ses relations avec les hommes ⁴. Cette Sagesse de Dieu offrait elle-même une analogie étroite avec le *Logos*, ou Raison divine, des philosophes grecs, surtout de Platon.

Précisément ce terme de *Logos* avait été présenté, en certains endroits de la Bible grecque, comme équivalent de *Sophia*, ailleurs comme personnification de la divine Parole (*Mémra* des Targums

1. I JEAN, V, 20.

2. JEAN, XX, 31.

3. Ci-dessus, p. 201, 243.

4. JOB, XXVIII, 20-28 ; PROV., VIII, 22 sq ; BAR., III, 29-38 ; ECCLI., XXIV, 5-14 ; SAG., VII, 25-26 ; IX, 4.

araméens), analogue à celle de la Sagesse hébraïque, avec le même rôle d'intermédiaire à l'égard de la création ¹.

Le terme de *Logos* avait donc l'avantage d'exprimer, sous sa double forme de « Sagesse » et de « Parole » de Dieu, la mystérieuse hypostase que l'on trouvait représentée dans l'Écriture. En même temps, parce que le terme était fort en honneur dans les écoles philosophiques, il offrait l'intérêt de marquer l'accord, dont se préoccupaient des Juifs lettrés, comme Philon, entre la révélation sacrée et la philosophie grecque tant vantée.

Mais la prétendue hypostase de la philosophie alexandrine et philonienne n'était guère qu'une abstraction : la foi chrétienne la transforma, en lui donnant une vraie personnalité. Elle devint un être vivant et de nature proprement divine, servant d'intermédiaire réel entre Dieu et le monde.

Ainsi en est-il dans le prologue johannique. L'évangéliste célèbre le Logos ou le Verbe, comme une véritable Personne subsistant dès le commencement auprès de Dieu, participant de sa divinité, intervenant dans l'œuvre de la création du monde, principe de vie et de lumière universelles.

Or ce Logos divin, Fils unique de Dieu au sein du Père, nous est montré se faisant chair en Jésus de Nazareth et, grâce à cette incarnation, habitant dans le monde pour faire participer les hommes à sa filiation divine.

Au commencement était le Verbe, et le Verbe était auprès de Dieu et le Verbe était Dieu. Il était au commencement auprès de Dieu. Toutes choses par lui ont été faites, et sans lui n'a été fait rien de ce qui a été fait. En lui était vie, et la vie était la lumière des hommes ². — Et le Verbe est devenu chair et il a habité parmi nous — et nous avons contemplé sa gloire, une gloire comme d'un Fils unique venu du Père — plein de grâce et de vérité ³. — Dieu, personne ne l'a vu jamais : le Fils unique, qui est dans le sein du Père, c'est lui qui l'a révélé ⁴. —

1. *Sag.*, IX, 1, 2 ; *Ps.* XXXIII, 6 ; *Eccli.*, XXIV, 5. Cf. *Ps.* CXLVIII, 4 ; *Eccli.*, XLII, 15 ; *Gen.*, I.

2. JEAN, I, 1-4.

3. JEAN, I, 14.

4. JEAN, I, 18.

Chez lui il est venu, et les siens ne l'ont point reçu ; mais, tous ceux qui l'ont reçu, il leur a donné pouvoir de devenir enfants de Dieu, à ceux qui croient en son nom¹.

Ce prologue grandiose nous livre l'expression la plus formelle, en même temps que la plus précise, de la personnalité divine de Jésus. Joint au témoignage des Epîtres johanniques et de l'Apocalypse, il nous assure que le dogme de la divinité du Christ, prêché par saint Paul, fait partie intégrante de la tradition que les Eglises d'Asie Mineure ont reçue de leurs maîtres dans la foi, et en particulier de l'Apôtre galiléen saint Jean.

*
* * *

En résumé, tous les documents de la littérature chrétienne canonique, qui pouvaient nous servir à vérifier le fondement traditionnel de la christologie de saint Paul, rendent le même son.

Jésus de Nazareth a la pleine réalité de l'homme : il est cependant élevé immensément au-dessus du commun des hommes. Il n'est pas seulement le plus grand d'entre eux comme Messie : par sa filiation divine il est mis en participation des pouvoirs, des privilèges et des attributs mêmes de Dieu.

A vrai dire, le côté surhumain de sa personne ne ressort pas de la même manière de chacun des documents. L'Epître aux Hébreux le montre dans l'exercice d'un sacerdoce auguste et éternel ; l'Apocalypse, dans l'attitude d'un Agneau céleste immolé ; le prologue johannique, comme le Verbe subsistant en Dieu depuis l'origine. Mais partout il s'agit d'un Christ transcendant en qui il faut voir, au sens propre et absolu, le Fils de Dieu. C'est le même visage humano-divin dont saint Paul nous a dessiné les traits essentiels. Les points de vue auxquels se placent les écrivains sont variés, la lumière projetée par leurs indications est dissemblable : c'est néanmoins la même physionomie qu'ils nous donnent à contempler ou nous font apercevoir.

Or on ne peut supposer que tous ces écrits dépendent d'une conception du Christ qui serait particulière à saint Paul. La foi qu'ils reflètent est la foi générale de l'Eglise de leur temps ; et cette foi, loin d'être imputable au seul génie personnel du grand Apôtre, n'a pu qu'être en accord essentiel avec la foi héritée de la première Eglise, elle-même élaborée sous l'influence des apôtres galiléens, autant que de l'Apôtre des Gentils.

Ainsi le témoignage des documents extrapauliniens confirme ce que nous avons immédiatement déduit, tant des rapports entretenus par saint Paul avec l'ensemble des Eglises chrétiennes que de ses relations initiales avec le groupe helléniste et de l'affinité étroite de ce groupe avec la communauté constituée à Jérusalem autour des Douze. La christologie dite paulinienne n'est pas autre dans son fond que la christologie apostolique et primitive. La foi au Christ expiateur du péché, Juge et Roi universel, parce que d'abord Fils de Dieu préexistant et vrai Dieu, n'est pas hétérogène par rapport à ce qu'ont pensé de Jésus ses propres disciples : elle s'accorde essentiellement avec cette croyance initiale, dans laquelle elle était contenue.

M. Couchoud, malgré le côté étrange de son hypothèse, n'a fait, en somme, qu'exprimer une vérité de l'histoire, lorsqu'il a reconnu que « selon toute apparence Paul ne différait des autres prédicateurs chrétiens que par l'éclatante ampleur du don prophétique et la profondeur du génie mystique. »

Le verdict de M. Couchoud, si on le prend dans son fond, en faisant abstraction de la forme tendancieuse sous laquelle le rationaliste l'a exprimé, apparaît très juste : « Il y a tout lieu de penser que Jésus a été dès l'origine ce que nous le voyons dans les textes les plus anciens : un dédoublement du vieux Dieu d'Israël, le fils divin d'Iahvé. » Celui qui fut vu par Céphas, par les Douze et par de nombreux autres, était ce « personnage resplendissant », en qui se retrouvait, à la fois, « le Messie des prophètes, le Serviteur de Dieu d'Isaïe, le Juste persécuté des Psaumes », et « Iahvé lui-même en

certains de ses aspects » : c'est-à-dire, le « Fils de Dieu mort et ressuscité, qui devait juger le monde ¹. »

Déjà nous avons surpris sous la plume de Strauss cet aveu remarquable, que, si Jésus fut, de prime abord, pour Paul « un être surhumain et céleste », « il l'était également pour ses disciples immédiats ². »

1. P.-L. COUCHOUD, *Le mystère de Jésus*, p. 88-89.

2. F. STRAUSS, *Nouvelle vie de Jésus*, t. I, p. 365. Ci-dessus, p. 207.

CHAPITRE III

JÉSUS S'EST DÉCLARÉ LUI-MÊME LE FILS DE DIEU.

TÉMOIGNAGE DU QUATRIÈME ÉVANGILE.

Notre enquête précédente nous a révélé que, non seulement saint Paul, mais la grande Eglise en son ensemble, et d'abord les apôtres, premiers initiateurs du mouvement chrétien, ont vu dans le crucifié du Calvaire le Christ Seigneur, Fils de Dieu, mystérieusement associé à la gloire et à la divinité du Père.

Une question importante est maintenant à résoudre : Dans quelle mesure cette croyance primitive s'accorde-t-elle avec l'idée que Jésus a donnée de lui-même à ses disciples ?

Le témoignage personnel du Sauveur se trouve consigné dans les quatre Evangiles. Les trois premiers, dits *Synoptiques*, sont les plus anciens et ceux auxquels les critiques accordent le plus de crédit : ils feront l'objet de notre étude principale.

Le quatrième, le plus récent, a une physionomie à part, et son autorité historique est plus discutée par les critiques : nous l'examinerons en premier lieu.

*
* *

Des témoignages importants, de saint Irénée, de Tertullien, de Clément d'Alexandrie, pour ne citer que les principaux, nous assurent que, vers les années 175-200, donc à moins d'un siècle de son origine, le quatrième Evangile était tenu pour œuvre de l'apôtre saint Jean, transmis comme tel par la tradition des presbytres ou « anciens ». Cela suppose que l'attribution du livre à l'apôtre a dû se faire immédiatement, et sans doute a-t-elle accompagné la

publication même de l'ouvrage. Ainsi s'explique t-on qu'un Evangile nouveau, qui tranche sur les trois premiers, ait pu néanmoins se faire recevoir aussitôt et sans difficulté.

Les critiques se sont demandé si cette attribution était conforme à la réalité. L'auteur ou l'éditeur du livre ne l'aurait-il pas mis faussement sous le couvert de saint Jean, afin de lui donner crédit ? Ou bien les premiers lecteurs, mal renseignés sur les origines réelles de l'ouvrage, ne l'auraient-ils pas indûment rapporté à cet apôtre, alors que celui-ci n'aurait été pour rien, ou pour partie seulement, dans sa composition ?

Comme nous avons eu l'occasion de l'indiquer à propos des écrits johanniques en général, M. Loisy adopte, sur l'origine du quatrième Evangile, les vues les plus radicales : celles de Baur ¹ et de Strauss ² en ses derniers écrits. Notre Evangile n'aurait aucun rapport réel avec Jean l'apôtre, ni aucune valeur d'histoire. Ce serait, au moins dans sa première édition et sauf des retouches postérieures, l'œuvre d'un chrétien anonyme de la fin du 1^{er} siècle ³. Mystique ardent et profond théologien, son auteur aurait voulu donner une vie idéale de Jésus, en traduisant en forme d'histoire sensible les idées, les aspirations, les expériences de l'Eglise de son temps ⁴.

Dans cette hypothèse, l'écrit ne nous offrirait aucune information valable touchant la pensée authentique du Sauveur. Il refléterait seulement la foi de l'Eglise aux environs de l'an 100.

C'est une opinion beaucoup plus large qui a été constamment et énergiquement soutenue par Renan ⁵, et qui l'est encore par nombre

1. F.-C. BAUR, *Ueber die Composition und der Charakter des Joh. Evangeliums*, dans les *Theol. Jahrbücher* de Zeller, 1844 ; *Kritische Untersuchungen über die kan. Evangelien*, 1847 ; *Das Christenthum und die christliche Kirche der drei ersten Jahrhunderte*, 2^e éd., 1860, p. 146 sq.

2. F. STRAUSS, *Das Leben Jesu*, 4^e éd., 1840 ; *Leben Jesu für das deutsche Volk bearbeitet*, 1864 ; *Nouvelle vie de Jésus*, trad. Nefftzer et Dollfus, 1864, t. I, p. 182 sq.

3. Baur et Strauss parlaient de la seconde moitié du 11^e siècle : position depuis longtemps intenable.

4. A. LOISY, *Le quatrième Evangile*, 1903 2^e éd. refondue, 1925.

5. E. RENAN, *Vie de Jésus*, 1^{re} éd., 1863, p. xxv ; 13^e éd., 1867, p. xi, 477-541 ; *Les Evangiles*, 1877, p. 428 ; *L'Eglise chrétienne*, 1879, p. 47, 58, 73.

de critiques indépendants. Nous l'avons déjà signalée ¹. L'Évangile serait l'œuvre d'un chrétien d'Asie Mineure, nommé Jean le Presbytre, disciple de Jean l'Apôtre et héritier en partie de sa tradition.

Dans cette seconde hypothèse, l'ouvrage prend, au point de vue qui nous occupe, une réelle importance. Nous avons chance d'y trouver au moins un écho du souvenir que saint Jean avait gardé et qu'il se plaisait à rappeler des déclarations personnelles du Maître.

Mais c'est plus qu'un écho, c'est une reproduction substantiellement fidèle du témoignage de Jésus que l'ouvrage nous offrira, et sa valeur à nos yeux deviendra capitale, si nous pouvons nous assurer qu'il a été composé par l'apôtre Jean lui-même, témoin direct du Sauveur.

Cette question d'authenticité est ici trop essentielle pour que nous ne la traitions pas d'une façon un peu ample, quoique encore sommaire.

Au sentiment général des critiques, l'Évangile a vu le jour en Asie-Mineure. Saint Irénée l'affirme expressément : « Jean, le disciple du Seigneur, celui qui reposa sur sa poitrine, donna lui aussi son Évangile tandis qu'il résidait à Ephèse en Asie ². » La chose est rendue certaine par le fait que l'Apocalypse, dont la parenté avec l'Évangile johannique est reconnue et que tous les critiques rapportent au même milieu littéraire, se présente expressément comme l'œuvre d'un Asiate, s'adressant à des Asiates ³.

Une question dès lors se pose : Est-ce que l'apôtre saint Jean, bien que Palestinien d'origine, est venu effectivement en Asie Mineure et résidait en cette contrée à la fin du I^{er} siècle ? S'il est prouvé que non, c'en est fait de la tradition qui le déclare auteur de l'Évangile. Si, au contraire, la réalité de son séjour en Asie est démontrée, ce sera une confirmation sérieuse de la vérité de la tradition qui lui attribue notre document.

Or, peu de faits historiques sont aussi solidement attestés que le séjour et la mort de l'apôtre saint Jean à Ephèse.

1. Ci-dessus, p. 245.

2. S. IRÉNÉE, *Contra Hæreses*, III, 1, 1.

3. *Apoc.*, I, 1, 4, 9 ; II ; III.

Ses témoins se rencontrent dès les environs de l'an 200, Tertullien à Carthage, Clément d'Alexandrie en Egypte : ce qui suppose la croyance largement répandue un siècle après le fait en question. Ils sont plus anciens encore et appartiennent à l'Asie Mineure même : ce sont Polycrate d'Ephèse, saint Irénée et saint Justin.

Polycrate était, au dernier quart du ^{II}^e siècle, évêque de la ville même d'Ephèse. Nous savons comment, vers 190, il écrivit au pape Victor, au nom de ses collègues dans l'épiscopat, une lettre destinée à défendre l'usage quartodéciman des Eglises asiates, et comment dans cette lettre il invoquait l'autorité d'un apôtre dont sa propre ville épiscopale possédait le tombeau : Jean, le disciple aimé du Seigneur ¹. Que l'apôtre Jean eût vécu et fût mort à Ephèse, que là fût son tombeau, c'étaient autant de faits publics, palpables, sur lesquels Polycrate ne pouvait être dans l'erreur. A supposer qu'il eût commis une méprise à leur sujet, il est impossible qu'elle n'eût pas été corrigée par les souvenirs des évêques asiates, dont il était le porte-parole, et ceux des fidèles éphésiens au milieu desquels il vivait.

Saint Irénée, mort évêque de Lyon, peut être considéré comme un autre témoin d'Asie Mineure, car il était originaire de cette contrée et n'a cessé d'entretenir relations avec sa patrie. Nous avons également vu comment, vers 180, dans sa controverse avec les hérétiques, il en appelle à la tradition de l'Eglise d'Ephèse, où « Jean, le disciple du Seigneur », après avoir publié son Evangile, « demeura jusqu'à l'époque de Trajan », et comment, dans sa Lettre à Florinus, parlant de leur maître commun saint Polycarpe, évêque de Smyrne, il rappelle la manière dont cet « apostolique » vieillard racontait ses rapports familiers avec « Jean et les autres témoins oculaires du Seigneur ². »

1. Voir ci-dessus, p. 55.

2. Voir ci-dessus, p. 54. — Voici la teneur même de cette lettre remarquable. EUSÈBE, *Hist. eccl.*, V, xx : « Ces opinions ne sont pas celles d'une saine doctrine... Ce ne sont pas celles que te transmirent les anciens qui nous ont précédés et qui avaient connu les apôtres. Je me souviens que, quand j'étais enfant, dans l'Asie inférieure, où tu brillais alors par ton emploi à la cour, je t'ai vu près de Polycarpe, cherchant à acquérir son estime. Je me souviens mieux des choses

Peut-on supposer que saint Irénée, lui aussi, se sera mépris, en confondant avec saint Jean l'apôtre le Jean dont se réclamait Polycarpe ? Et faudra-t-il se représenter ce Jean, qui avait vécu à Ephèse, qui y était mort, et avait laissé un souvenir profond dans toute l'Asie Mineure, comme n'ayant été en fait qu'un simple presbytre ? Il est impossible de s'arrêter à semblable hypothèse.

Saint Irénée est assez sûr de ce qu'il a ouï de Polycarpe pour le rappeler à son compagnon d'enfance. S'il avait commis l'erreur en question, Florinus, qu'il taxe d'hérésie, se serait empressé de se défendre en la relevant. L'évêque de Lyon est du reste en rapports avec nombre d'autres auditeurs de Polycarpe, capables de rectifier ou de confirmer ses souvenirs. Peut-être y en a-t-il autour de lui, parmi ces chrétiens originaires d'Asie Mineure, que signale la Lettre des martyrs de Lyon et de Vienne : tels, Attale de Pergame, Alexandre de Phrygie. Il y en a sûrement parmi ces fidèles asiates à qui les chrétiens lyonnais font part des événements intimes de leur Eglise. Il y en a sûrement aussi à Rome, où saint Irénée se rend, en 178, porteur de la lettre que les chrétiens adressent de prison au pape Eleuthère, en même temps qu'ils écrivent à leurs frères d'Asie : car Polycarpe lui-même y était venu, vers 154, conférer avec le pape Anicet sur la fameuse question de la Pâque, et, comme saint Irénée le fait observer au pape Victor, s'était précisément

d'alors que de ce qui est arrivé depuis, car ce que nous avons appris dans l'enfance croît avec l'âme et s'identifie avec elle ; si bien que je pourrais dire l'endroit où le bienheureux Polycarpe s'asseyait pour causer, sa démarche, ses habitudes, sa façon de vivre, les traits de son corps, sa manière d'entretenir l'assistance, comment il racontait la familiarité qu'il avait eue avec Jean et avec les autres *qui avaient vu le Seigneur*. Et ce qu'il leur avait entendu dire sur le Seigneur, sur ses miracles et sur sa doctrine, Polycarpe le rapportait, comme l'ayant reçu des *témoins oculaires de la vie du Verbe*, le tout conforme aux Écritures. Ces choses, par la bonté de Dieu, je les écoutais dès lors avec application, les consignait non sur le papier, mais dans mon cœur, et toujours, grâce à Dieu, je me les remémore fidèlement. Or, je peux attester, en présence de Dieu, que si ce bienheureux et apostolique vieillard avait entendu quelque chose de semblable à tes doctrines, il se fût bouché les oreilles et se serait écrié selon sa coutume : « O Dieu bon, à quels temps m'avez-vous réservé, pour que je doive supporter de tels discours ! Et il eût pris la fuite de l'endroit où il les aurait ouïs. »

appuyé d'une façon expresse sur la tradition reçue de « Jean le disciple du Seigneur, et des autres apôtres ¹. »

Au surplus, Polycarpe n'était pas le seul à avoir connu l'illustre Jean d'Ephèse. Ils étaient nombreux en Asie ceux qui pouvaient dire si ce Jean, qui avait fait dans la contrée une si forte impression, était, ou non, l'apôtre aimé de Jésus. Et comment croire que saint Irénée n'ait jamais été amené à consulter aucun de ces témoins, ni à s'entretenir de l'illustre Ancien avec aucun de ceux à qui ces témoins en avaient parlé ? Le zèle avec lequel il défend les Eglises d'Asie dans la querelle quartodécimane, montre assez l'intimité de ses rapports avec la patrie de sa foi religieuse.

Les occasions ne manquaient donc pas à saint Irénée de vérifier ses souvenirs. Les moyens de contrôle l'environnaient pour ainsi dire de toute part et s'imposaient à lui forcément. Il est franchement impossible d'attribuer son identification de Jean d'Ephèse avec Jean l'apôtre à une erreur dont tout le monde autour de lui aurait été complice.

Saint Justin est un témoin plus ancien encore : il écrivait son *Dialogue avec Tryphon* vers 150-155, donc à 50 ou 55 ans seulement de l'époque présumée de la mort de saint Jean, alors que vivait encore saint Polycarpe, martyrisé en 155. Et c'est également un témoin d'Asie Mineure, car, bien qu'originaire de Naplouse en Palestine, Justin a été converti et formé à la foi à Ephèse même, vers l'an 130. Or, dans son *Dialogue*, l'illustre écrivain attribue formellement l'Apocalypse à « l'un des douze apôtres du Christ, nommé Jean ². » Mais un simple coup d'œil sur l'Apocalypse johannique montre que l'auteur de cet ouvrage, qui se nomme Jean, prétend avoir eu ses révélations à Patmos, en face d'Ephèse, et qu'il s'adresse aux fidèles « d'Asie », en se donnant pour leur « compagnon » et leur « frère » ³. Cela saute si immédiatement aux yeux que saint Justin n'a pas pu ne pas l'apercevoir. Il a donc sûrement vu dans l'Apocalypse un ouvrage d'Asie Mineure. Et puisqu'il l'attribue à

1. Voy. ci-dessus, p. 55.

2. S. JUSTIN, *Dialog. cum Tryphone*, LXXII

3. Apoc., I, 1, 4, 9, 11, etc.

Jean l'apôtre, il a donc sûrement aussi admis le séjour de Jean l'apôtre en Asie.

En somme, la tradition du séjour de saint Jean à Ephèse se présente dans des conditions extraordinairement favorables. Il s'agit d'un fait public, durable, qui a eu nécessairement de nombreux témoins et a dû laisser dans toute la région un profond souvenir. Ce fait est attesté par des témoins de première valeur, indépendants les uns des autres, appartenant, au moins par leurs relations, à la région même qui en a été le théâtre. Et, chose à remarquer, aucune voix discordante ne contredit, même dans les milieux les plus intéressés à le faire, ces témoignages clairs et précis. Une telle tradition présente aux yeux de l'historien sans parti pris, non seulement une sérieuse probabilité, mais une véritable certitude.

L'attitude prise par M. Loisy contribue à nous en assurer. Le plus solide argument que le critique ait trouvé à faire valoir contre la thèse traditionnelle, est la parole adressée par Jésus aux fils de Zébédée, d'après les deux premiers Évangiles : « Le calice que je bois, vous le boirez ; et le baptême dont je suis baptisé, vous en serez baptisés ¹. » Au dire de M. Loisy, le texte serait à mettre au compte de la tradition chrétienne. Celle-ci aurait calqué la soi-disant prédiction de Jésus sur le fait accompli, savoir le martyre effectué des deux frères. Cela est-il attesté par les documents ? Non : les Actes des apôtres ² font mention du seul martyre de Jacques, tué par ordre d'Hérode Agrippa ; et la qualification qui lui est donnée de « frère de Jean » semble exclure formellement un martyre de Jean lui-même. M. Loisy n'en estime pas moins, en s'appuyant sur le seul texte évangélique mentionné, tout autre témoignage faisant défaut, que le martyre du second frère a dû avoir lieu dans une autre circonstance inconnue de l'histoire, sinon dans celle-là même que rapporte le texte des Actes — ce texte aurait été mutilé ! — en tout cas de bonne heure et en Palestine.

1. MARC, X, 39 = MATTH., XI, 33.

2. Act., XII, 1-2 : « Vers ce temps-là, Hérode le roi étendit les mains pour maltraiter quelques-uns de la communauté ; et il fit périr Jacques, le frère de Jean, par le glaive. »

On a ici un exemple typique des procédés arbitraires auxquels recourt l'esprit de système. Le séjour de l'apôtre Jean à Ephèse est gênant : il faut le supprimer à tout prix. Le meilleur moyen d'empêcher l'apôtre d'aborder en Asie, est de le faire mourir de bonne heure en son pays d'origine ¹. Aucun témoin ne l'atteste : qu'importe ! Il suffit que la conjecture puisse s'appuyer sur la parole de Jésus aux fils de Zébédée. La parole du Sauveur est susceptible d'interprétations beaucoup plus larges : malgré tout, on s'attache à un certain sens étroit, favorable à l'hypothèse ; on l'oppose à tous les témoignages de la tradition asiatic du I^{er} siècle, on le fait prévaloir sur leur nombre, leur précision, leur force, bien autrement indiscutables ; on le déclare certain !

Un tel expédient souligne deux choses : l'importance capitale du séjour de saint Jean à Ephèse pour l'authenticité de l'Evangile qui lui est attribué, et l'impossibilité d'élever un argument sérieux contre la réalité historique de ce fait.

Une autre garantie de l'authenticité johannique de l'Evangile, et tout à fait indépendante de la précédente, nous est fournie, par la critique interne, c'est-à-dire l'examen du document en lui-même.

Le quatrième Evangile, nous le savons, a pour patrie l'Asie Mineure, et il a vu le jour aux approches de l'an 100. Il raconte cependant une histoire qui est censée s'être passée en Palestine, vers les années 27-30, donc bien avant la ruine de Jérusalem, et sur laquelle nous sommes amplement renseignés par les trois premiers Evangiles. Que nous révèlent les caractères internes du livre ? Son

1. M. Loisy en a si grande envie qu'il en vient à parler du témoignage des Actes comme s'il concernait Jean aussi bien que Jacques : « Il semble, écrit-il, que la propagande chrétienne au pays de Syrie ait inquiété aussi les autorités juives de Jérusalem et que celles-ci aient engagé Hérode Agrippa I^{er}, dans les derniers mois de son règne, à frapper un grand coup pour paralyser le mouvement, s'il était possible. Jacques et Jean, les deux fils de Zébédée, furent décapités, peut-être après un procès devant le sanhédrin, mais l'exécution se fit par les ordres du roi. » (*La carrière de l'apôtre Paul*, dans la *Revue d'hist.*, 1920, p. 459). Cf. *Les Actes des apôtres*, 1925, p. 159, note 1 : « Le rédacteur aura supprimé le martyre de Jean pour faire droit à la légende d'Ephèse. » Voilà une singulière façon d'écrire l'histoire !

auteur est-il un Helléniste asiate, dépourvu de toute information personnelle sur la Palestine, et plus précisément la Palestine antérieure à la grande guerre juive ? Avons-nous, au contraire, la preuve que c'est un Juif, un Juif palestinien, familier avec les lieux où s'est déroulée l'histoire du Sauveur, tel qu'était l'apôtre palestinien saint Jean ? On saisit l'intérêt exceptionnel de cette question.

Or l'évangéliste est certainement un Juif. Il connaît la langue araméenne, dont il reproduit un certain nombre de termes, en en donnant une traduction compétente. Il se montre familier avec les coutumes propres aux fils d'Israël : fêtes de la Pâque, des Tabernacles, de la Dédicace ; lois du sabbat, de la circoncision ; usages concernant les ablutions, la fréquentation des édifices païens, les relations avec les Samaritains. Il n'ignore aucune des idées en cours au sujet du Messie. L'Écriture est à ses yeux l'autorité suprême.

Ce Juif a vécu en Palestine, et dans la Palestine contemporaine du Sauveur, assez pour être capable de la décrire très exactement, et tout naturellement, au fur et à mesure de son récit. Il connaît Cana de Galilée, et sait que de cette ville il faut descendre pour aller à Capharnaüm. Il a vu en Samarie le puits de Jacob, non loin du village de Sychar, à l'entrée d'une plaine fertile en blé, au pied du mont Garizim sur lequel les Samaritains ont bâti leur temple. En Judée, il signale le bourg de Béthanie, à environ quinze stades de Jérusalem ; à Jérusalem même, les piscines de Bethséda et de Siloé, le Temple et ses portiques, le torrent du Cédron, la place du Gabbatha, l'endroit précis du crucifiement, à proximité de la ville.

Notre Évangile, bien qu'écrit en Asie Mineure, est donc incontestablement l'œuvre d'un Juif palestinien. C'est une nouvelle présomption et des plus significatives en faveur de son attribution à saint Jean.

Sur le même terrain de la critique interne, se rencontrent deux indications qui jettent une lumière singulièrement précise sur la portée des constatations qui précèdent.

L'Évangile, sur la fin du chapitre XXI et dernier, porte comme en guise de signature :

C'est ce disciple qui témoigne de ces choses et qui les a écrites ; et nous savons que vrai est son témoignage ¹.

Le disciple en question figure, dans la scène immédiatement précédente, en compagnie de Pierre, sous le nom du « disciple que Jésus aimait », « celui qui reposa sur sa poitrine à la dernière Cène. » C'est donc l'un des Douze. Il est mentionné, d'autre part, que, sur une parole mystérieuse que le Seigneur lui avait adressée, le bruit avait couru parmi les frères qu'il ne mourrait pas. Ce détail intéresse visiblement le milieu chrétien où se publie l'Évangile, donc le milieu asiatic ; et la mention semble motivée par le fait d'une longévité extraordinaire accordée à cet apôtre. Or, c'est l'apôtre saint Jean que la tradition du II^e siècle se plaît justement à désigner comme « le disciple aimé de Jésus », et qu'elle se représente vivant à Ephèse jusqu'à Trajan, aux environs de l'an 100.

C'est donc à l'apôtre Jean que l'Évangile serait attribué.

Obligé de le reconnaître, M. Loisy déclare se trouver en présence d'un faux littéraire. Le dernier chapitre du livre ne serait pas de la même main que les vingt premiers. Ce serait un appendice, que les presbytres d'Ephèse auraient composé et ajouté au livre censé anonyme, au moment de sa publication, afin de lui donner crédit.

Mais, tout d'abord, l'hypothèse d'une fausse attribution de l'Évangile à l'apôtre Jean dans le milieu éphésien, est, au point de vue de la thèse générale de M. Loisy, le comble de l'invraisemblance. A en croire le critique, Jean l'apôtre ne serait jamais venu en Asie, mais serait mort de bonne heure en Palestine. C'est cependant en Asie, en plein milieu éphésien, qu'on aurait eu l'audace, au début du II^e siècle, d'identifier le disciple aimé de Jésus, savoir l'apôtre Jean, avec un personnage ayant vécu jusqu'à un âge exceptionnellement avancé dans cette région, quand tout le monde aurait bien su que ce personnage n'était pas en réalité l'apôtre, et que celui-ci n'avait

1. JEAN, XXI, 24.

jamais mis le pied en ces contrées ! Cela ne semble-t-il pas friser l'absurde ?

D'autre part, l'hypothèse repose sur une donnée fausse. Le chapitre xxi a, il est vrai, l'air d'un appendice, et il est permis, quoique nullement nécessaire, de supposer qu'il a été ajouté après coup au corps de l'Évangile, formé des vingt premiers chapitres, et déjà pourvu de sa conclusion. Ce chapitre n'en est pas moins incontestablement de la même main que le reste de l'ouvrage.

La preuve certaine en est l'absolue identité du style. La manière littéraire du quatrième Évangile est caractérisée par un ensemble de particularités extrêmement précises et personnelles. Or ces particularités se retrouvent d'un bout à l'autre de ce chapitre final, véritablement à chaque ligne, dans chaque proposition, dans chaque construction et groupement de mots, d'une façon telle qu'il est impossible de songer à une imitation ou à une simple parenté littéraire. Il faut se prononcer à coup sûr pour l'identité d'auteur.

C'est donc le rédacteur de l'ensemble de l'Évangile, l'évangéliste en personne, qui, parlant de lui-même objectivement, sous le nom de « disciple aimé de Jésus », s'affirme auteur de l'Évangile.

Le pluriel qui suit n'est pas nécessairement l'indice d'un groupe de personnes se portant garants de son témoignage. Il peut, et il doit beaucoup plutôt être regardé comme l'équivalent du singulier, et rapporté à l'évangéliste lui-même. Dans le verset suivant, on retrouve justement la première personne du singulier ; et un coup d'œil sur les Épîtres johanniques montre que l'auteur se plaît, en certaines circonstances solennelles, à parler ainsi à la première personne du pluriel ¹. La proposition : « et nous savons que son témoignage est vrai » ne représente donc pas l'attestation d'un groupe de presbytres éphésiens garantissant la vérité du témoignage de l'évangéliste : il faut y voir l'attestation de l'évangéliste en personne, affirmant sa « véracité » ou sa « sincérité ».

Toute la proposition peut se transposer ainsi : « C'est ce disciple (le bien-aimé) qui témoigne (au présent, actuellement) de ces

1. I JEAN, I, 3-4, comparé à II, I ; V, 13. III JEAN, 12, comparé à I-8 et 13-14.

choses, et qui vient de les écrire (en ce livre) ; et je sais (n'étant pas un autre que lui-même) que son témoignage est vrai (c'est-à-dire véridique). »

Ce témoignage du chapitre final a son parallèle dans un chapitre antérieur, le chapitre xix, qui appartient au corps même de l'Evangile : ce qui nous donne un moyen de contrôle.

On est au pied de la croix. Là se tiennent debout la Mère de Jésus, la sœur de sa Mère ou Marie de Clopas, Marie Magdeleine, enfin « le disciple que Jésus aimait ». Un des soldats ouvre avec sa lance le côté du Sauveur, d'où sort un mélange de sang et d'eau. On lit ensuite :

Et celui qui l'a vu a témoigné, et véridique est son témoignage ; et lui sait qu'il dit vrai, afin que vous aussi vous croyiez ¹.

Le témoin en question ne peut être que le disciple bien-aimé plus haut mentionné. En attestant ce qu'il a vu, ce disciple a conscience de dire la vérité : « il sait qu'il dit vrai » ; et il s'adresse aux lecteurs mêmes du livre : « afin que vous aussi vous croyiez. » Qui nous l'affirme ? L'évangéliste. Or l'évangéliste ne peut exprimer l'état de conscience du témoin, ni affirmer que ce témoin se propose de donner la foi à ses propres lecteurs ², que s'il est ce témoin lui-même, donc le disciple que Jésus aimait.

Il faut que la chose soit bien claire : M. Loisy l'avait admise d'emblée dans son premier travail sur *le Quatrième Evangile* ³. Sa ressource était de supposer que le disciple bien-aimé, personnage réel dans l'appendice, était dans le corps de l'ouvrage un simple personnage mystique, type idéal du croyant, en lequel l'évangéliste aurait entendu se représenter, et auquel il pouvait à juste titre s'identifier.

Mais il a été démontré qu'il n'y a pas de différence d'auteur entre les vingt premiers chapitres et le dernier. Si le bien-aimé est un

1. JEAN, XIX, 35.

2. Cf. JEAN, XX, 31 ; I JEAN, I, 3 ; V, 13.

3. A. LOISY, *Le quatrième Evangile*, 1903, p. 889-890.

personnage réel au chapitre xxi — et comment en douter, quand on voit se poser à son sujet la question de vie prolongée et de mort possible ? — il l'est également au chapitre xix.

Il suffit d'ailleurs d'examiner le corps de l'Évangile pour constater que la presque totalité des personnages mis en scène appartiennent déjà à l'histoire synoptique ; et ils apparaissent aussi individualisés, aussi vivants, que dans les premiers Évangiles. Comment l'écrivain aurait-il eu l'idée de mêler à ces personnages de chair et d'os et de mettre en relations familières avec les principaux d'entre eux une pure figure allégorique ?

M. Loisy en est donc venu, dans son édition plus récente¹, à supposer que notre texte du chapitre xix serait une surcharge rédactionnelle, introduite dans l'Évangile original, à la même époque, sans doute par la même main, que le texte du chapitre xxi, et toujours dans le même but de faire passer le disciple bien-aimé, censé apôtre et l'apôtre Jean, comme auteur de l'Évangile.

L'hypothèse est visiblement imaginée pour le besoin de la cause. La texture littéraire et le style du morceau entier protestent énergiquement contre l'idée des retouches prétendues. Et nous avons vu la haute invraisemblance, ou plutôt l'impossibilité, d'une tentative de ce genre en milieu éphésien.

La conclusion s'impose. Du témoignage du chapitre xix il résulte que l'auteur de l'Évangile s'identifie à l'apôtre saint Jean, dans des conditions qui ne permettent pas d'imputer cette identification à une fiction tendancieuse.

Rapprochons ce double témoignage, à la foi si discret et si précis, des observations faites précédemment : à savoir, que le fond même de cet Évangile, pourtant publié en Asie Mineure, accuse un auteur d'origine juive et connaissant admirablement la Palestine contemporaine du Sauveur ; d'autre part, que l'apôtre Jean, quoique Palestinien d'origine, a réellement terminé sa vie dans ce milieu éphésien où l'Évangile a été publié et où il lui a été immédiatement attribué :

1. A. Loisy, *Le quatrième Évangile*, 2^e édition refondue, 1925, p. 69, 493-494.

cet ensemble paraît bien donner à l'authenticité johannique de l'ouvrage une véritable certitude.

Mais si notre Evangile a pour auteur l'apôtre saint Jean, il est du plus haut intérêt de rechercher quel portrait il nous trace du Christ Jésus, et surtout quel témoignage il fait rendre au Sauveur sur lui-même.

*
* *

Le Christ johannique se présente d'abord avec toute la réalité de la nature humaine. Il a un corps sujet à la soif, à la faim, à la fatigue, à la douleur ; une âme que remplissent les sentiments de l'amitié, de la tristesse, de l'angoisse. On entend nommer sa famille, ses parents et ses proches. On le voit en relations familières avec ses disciples et ses amis de Béthanie. L'auteur le fait appeler couramment « homme », et se désigner lui-même comme « le Fils de l'homme ». A maintes reprises, il le montre priant le Père, parlant de sa dépendance à son égard, de son obéissance à ses volontés, de son dévouement à sa gloire. On dirait les rapports d'une créature humaine avec Dieu. Il ne lui épargne ni les injures ni les tourments dans sa Passion. Le Christ est souffleté par un valet, traduit devant Pilate comme malfaiteur ; mis en comparaison avec Barabbas, « un brigand ». Le gouverneur le fait flageller ; les soldats lui tressent une couronne d'épines, l'enveloppent d'un manteau rouge, et le saluent ironiquement « roi des Juifs », en lui donnant des soufflets. La foule demande sa mort : « Crucifiez-le ! » Contraint de porter sa croix comme un criminel, il y est cloué entre deux compagnons. Après avoir demandé à boire, et pris le vinaigre qu'on lui présente, il rend l'esprit.

Un auteur qui, après avoir écrit en tête de son livre : « Le Verbe était Dieu » et « le Verbe s'est fait chair », accuse avec une telle réalité l'humanité de ce Verbe Incarné, semble bien être autre chose qu'un pur théologien. On peut avoir confiance que, d'une façon générale, il entend demeurer fidèle à l'histoire.

Or son Christ, Fils de l'homme et vrai homme, se donne aussi expressément le titre de « Fils de Dieu », et, en cette qualité, revendique des privilèges qui, tout en supposant en lui l'humanité, la dépassent infiniment.

C'est la faveur inouïe d'avoir été contemplé d'avance et prédit par les écrivains inspirés :

Vous sondez les Ecritures, parce que vous pensez avoir en elles vie éternelle : et ce sont elles qui rendent témoignage de moi. — Si vous croyiez à Moïse, vous croiriez aussi à moi, car de moi, lui, il a écrit ¹.

C'est la valeur incomparable d'expiation et de régénération universelle que doit avoir sa mort en croix. Jean-Baptiste l'a appelé « l'Agneau de Dieu qui ôte le péché du monde ². » Jésus lui-même déclare, à propos de son crucifiement et de sa mort :

En vérité, en vérité, je vous dis, si le grain de blé tombé dans la terre ne meurt, il reste seul ; mais, s'il meurt, il porte beaucoup de fruit ³. — De même que Moïse éleva le serpent dans le désert, ainsi il faut que soit élevé le Fils de l'homme, afin que quiconque croit en lui ait vie éternelle ⁴. — Quand je serai élevé de la terre, j'attirerai tous les hommes à moi ⁵.

C'est le pouvoir de résurrection et de jugement qu'il exercera au dernier jour, en participation de la puissance souveraine du Père.

En vérité, en vérité, je vous dis que l'heure vient, et c'est maintenant, où les morts entendront la voix du Fils de Dieu ; et ceux qui l'auront entendue vivront. Car, comme le Père a vie en lui-même, ainsi il a donné au Fils d'avoir vie en lui-même. Et il lui a donné pouvoir de juger, parce qu'il est Fils de l'homme ⁶. — Voici la volonté de celui qui m'a envoyé : c'est que de tout ce qu'il m'a donné je ne perde rien, mais que

1. JEAN, v, 39, 46.

2. JEAN, i, 29, 36.

3. JEAN, xii, 24.

4. JEAN, iii, 14-15.

5. JEAN, xii, 32.

6. JEAN, v, 25-27 ; cf. 19-30.

je le ressuscite au dernier jour. Car telle est la volonté de mon Père : que quiconque voit le Fils et croit en lui ait vie éternelle ; et je le ressusciterai, moi, au dernier jour ¹.

C'est enfin, à l'égard du monde entier, le rôle unique de Lumière, de Guide, de Principe de vie spirituelle et éternelle, de Médiateur tout puissant auprès du Père. Le Sauveur s'en exprime en un ensemble de déclarations, chargées de sens, et qu'il suffit d'aligner sans commentaire, tant elles sont d'elles-mêmes significatives.

Je suis la lumière du monde ; celui qui me suit ne marchera pas dans les ténèbres, mais il aura la lumière de la vie ². Je suis la voie et la vérité et la vie. Nul ne vient au Père que par moi ³. — Je suis la résurrection et la vie. Celui qui croit en moi, même s'il est mort, vivra ; et quiconque vit et croit en moi, ne mourra pas pour toujours⁴. — Je suis le cep véritable, et mon Père est le vigneron. Tout sarment en moi ne portant pas fruit, il le retranche ; et tout sarment portant le fruit, il l'émonde, afin qu'il porte plus de fruit... Comme le Père m'a aimé, moi aussi je vous ai aimés. Demeurez dans mon amour. Si vous gardez mes commandements, vous demeurerez dans mon amour, de même que moi j'ai gardé les commandements de mon Père, et je demeure dans son amour ⁵. — Ma chair est nourriture véritable, mon sang est breuvage véritable. Celui qui mange ma chair et boit mon sang demeure en moi, et moi en lui ⁶. — En vérité, en vérité, je vous dis, si vous demandez quelque chose au Père, il vous le donnera en mon nom ⁷. — Quand sera venu le Paraclet, que moi je vous enverrai de la part du Père, l'Esprit de la vérité, qui vient du Père, lui, rendra témoignage de moi ⁸. — Père, ce que tu m'as donné, je veux que, là où je suis, eux aussi soient avec moi ⁹.

Le Fils de Dieu auquel conviennent des prérogatives si extraordinaires n'est évidemment pas un homme pris du commun des

1. JEAN, VI, 39-40.

2. JEAN, VIII, 12 ; cf. IX, 5.

3. JEAN, XIV, 6.

4. JEAN, XI, 25-26.

5. JEAN, XV, 1-2 ; 9-10.

6. JEAN, VI, 55-56 ; cf. 51-58.

7. JEAN, XVI, 23.

8. JEAN, XV, 26.

9. JEAN, XVII, 24.

hommes, adopté de Dieu comme fils et investi par faveur de la messianité. Et en effet, à l'instar du Christ paulinien, le Christ johannique se déclare « le Fils de Dieu » par excellence, ayant préexisté comme tel à sa venue ici-bas.

Il l'insinue dans les nombreux textes où il parle du Père qui l'a « envoyé ¹ » ; du Père dont il est « sorti », pour venir dans le monde, et auquel il retourne ².

Il s'en exprime plus ouvertement au notable Juif, Nicodème :

A ce point Dieu a aimé le monde, que son Fils unique, il l'a donné, afin que quiconque croit en lui ne périsse point, mais ait vie éternelle. Car Dieu n'a pas envoyé le Fils dans le monde pour qu'il juge le monde, mais pour que le monde soit sauvé par lui. Celui qui croit en lui n'est point jugé ; celui qui ne croit pas est déjà jugé, parce qu'il n'a pas cru au nom du Fils unique de Dieu ³.

C'est pourquoi il désigne ailleurs le ciel comme le lieu d'où il est descendu et où il doit remonter. Ainsi au même Nicodème :

Personne n'est monté dans le ciel, si ce n'est celui qui est descendu du ciel, le Fils de l'homme ⁴.

Aux Juifs, après la multiplication des pains :

En vérité, en vérité, je vous dis, Moïse ne vous a pas donné le pain qui est du ciel, mais mon Père vous donne le pain du ciel, le véritable ; car le pain de Dieu, c'est celui qui descend du ciel et donne vie au monde. — Je suis descendu du ciel, non pour faire ma volonté, mais la volonté de celui qui m'a envoyé ⁵.

Aux disciples, qui murmurent après ce discours :

Cela vous scandalise ? Que sera-ce, si vous voyez le Fils de l'homme monter où il était auparavant ⁶ ?

1. JEAN, V, 36-37 ; VI, 28-29 ; VII, 28-29 ; VIII, 16, 26, 38, 42 ; XVII, 8.

2. JEAN, VIII, 42 ; XVI, 28 ; XVII, 8.

3. JEAN, III, 16-18.

4. JEAN, III, 13 ; cf. 32 ; VIII, 23.

5. JEAN, VI, 32-33 ; 38.

6. JEAN, VI, 62.

Et déjà à Nathanaël :

En vérité, en vérité, je vous **dis**, vous verrez le ciel ouvert et les anges de Dieu monter et descendre sur **le Fils** de l'homme ¹.

Dans l'intimité du Cénacle, où il prie le Père pour les siens, Jésus fait enfin clairement entendre qu'il a été aimé du Père et mis en participation de sa gloire de toute éternité.

Je t'ai glorifié sur la terre, ayant achevé l'œuvre que tu m'as donnée à faire. Et maintenant glorifie-moi, toi, Père, auprès de toi-même de la gloire que j'avais, avant que le monde ne fût, auprès de toi. — Père, ce que tu m'as donné, je veux que, là où je suis, eux aussi soient avec moi, afin qu'ils voient ma gloire, celle que tu m'as donnée, parce que tu m'as aimé avant la fondation du monde ².

Lors donc que le Sauveur, non content de se distinguer du Père, semble établir entre lui et Dieu la relation d'une créature à son Créateur, il faut penser qu'il se considère dans son existence humaine, en tant que Fils de Dieu fait homme, non dans sa préexistence céleste, en tant que Fils dans le sein du Père.

Ainsi, dans l'ordre adressé à Marie de Magdala, après sa résurrection :

Va vers mes frères, et dis-leur : je monte vers mon Père et votre Père, mon Dieu et votre Dieu ³.

Il est d'ailleurs remarquable que, jusque dans cette parole étonnante, il a soin de se mettre nettement à part de ceux qu'il appelle pourtant ses « frères ». Il ne dit pas, en commun : « notre Père », « notre Dieu » ; mais bien, séparément : « mon Père » et « votre Père », « mon Dieu » et « votre Dieu », comme si son rapport avec le divin Père était d'un ordre unique et incommunicable.

1. JEAN, I, 52 ; cf. XVI, 5, 16 sq. ; XVII, 24.

2. JEAN, XVII, 4-5 ; 24.

3. JEAN, XX, 17.

En réalité, ce que Jésus révèle plus directement de sa préexistence éternelle, de sa qualité de Fils unique, et de sa participation aux privilèges divins, le rapproche si étroitement de Dieu que l'on doit se demander s'il n'en partage pas véritablement l'essence. C'est bien à cette conclusion que nous invitent certaines de ses déclarations plus saillantes touchant le lien profond qui l'unit à son Père.

Ainsi dit-il aux Pharisiens :

Vous ne connaissez ni moi ni mon Père. Si vous me connaissiez, le Père aussi vous le connaîtriez ¹. — Moi et le Père, nous sommes un. — Croyez aux œuvres, afin que vous sachiez et reconnaissiez que le Père est en moi et moi dans le Père ². — Celui qui me voit voit celui qui m'a envoyé ³.

Et à ses apôtres :

Croyez en Dieu, croyez aussi en moi. — Celui qui m'a vu a vu le Père. — Croyez-moi : je suis dans le Père, et le Père en moi ⁴.

Entre le Fils et le Père, il y a donc plus qu'une simple union, mais une sorte de compénétration réciproque, une véritable unité, qui implique la participation de la même nature divine. Il nous faut prendre en rigueur de termes la formule par laquelle l'apôtre Thomas exprime sa foi au Christ, après avoir palpé les blessures du Ressuscité :

Mon Seigneur et mon Dieu ⁵ !

Telle est l'idée extraordinaire que le Christ Jésus a donnée de lui-même, d'après la relation du quatrième Évangile ! S'il est vrai, comme il nous a paru certain, que cet Évangile représente le témoignage authentique de l'apôtre saint Jean, on peut faire la part aussi large que l'on voudra à la possibilité que l'auteur ait mêlé aux dis-

1. JEAN, VIII, 19.

2. JEAN, I, 30 ; 38.

3. JEAN, XII, 45.

4. JEAN, XIV, I, 9, II ; cf. XVII, 21.

5. JEAN, XX, 28.

cours du Christ ses réflexions personnelles, ou même mis parfois dans la bouche du Sauveur sa propre pensée, on ne peut douter que ce qu'il rapporte des déclarations du Maître sur lui-même ne corresponde en ensemble au souvenir qu'il en a gardé et que ce souvenir ne soit substantiellement fidèle. Jésus de Nazareth s'est proclamé Fils de Dieu, aussi réellement que Fils de l'homme. Il s'est affirmé vrai homme et vrai Dieu.

CHAPITRE IV

JÉSUS S'EST DÉCLARÉ LE FILS DE DIEU. TÉMOIGNAGE DES TROIS PREMIERS ÉVANGILES.

Y a-t-il concordance entre le témoignage que Jésus s'est rendu à lui-même d'après l'Évangile de saint Jean et celui que nous rapportent les trois premiers Évangiles ?

Les critiques accordent généralement un crédit beaucoup plus grand à ces premiers écrits. Ils sont les plus anciens. La tradition qu'ils ont en commun — tradition synoptique — est reconnue pour refléter en ensemble la croyance de la première génération et des souvenirs de témoins. Leur autorité pour l'objet de notre enquête est donc prépondérante, et leur témoignage sera décisif.

Mais, avant de les interroger, exposons brièvement les raisons qui engagent l'historien à faire fond d'une manière générale sur leurs données.

*
* *

Le plus ancien des Évangiles synoptiques, aux yeux des critiques indépendants, celui qui servirait de base aux deux autres, est le second, dit Évangile selon Marc. On admet volontiers qu'il y a eu un rapport réel entre cet écrit et Marc, disciple de saint Pierre, à qui il est attribué.

Au sentiment de M. Loisy, ce rapport ne serait pas celui d'une rédaction pure et simple du livre par le disciple de Pierre. Marc aurait seulement composé, d'après les souvenirs recueillis par lui de la bouche du chef des apôtres, une sorte d'histoire abrégée du ministère du Christ, ou de narration évangélique fondamentale, qui aurait

servi ultérieurement de source partielle pour la rédaction de notre second Evangile actuel.

Mais la grande majorité des critiques, même libéraux, dont Renan et M. Harnack, se prononcent pour une authenticité beaucoup plus complète de l'écrit canonique. On trouverait bien dans l'ensemble de cet ouvrage, conformément à ce que dit la tradition, l'œuvre de Marc, rédigée d'après ce que ce disciple de Pierre avait retenu de la prédication orale de son maître.

Il est certain, à examiner le document en lui-même, que son auteur est un Juif d'origine. Les hébraïsmes ne sont pas rares sous sa plume, et il cite mainte parole de Jésus dans la langue araméenne parlée en Palestine au temps du Sauveur, en en donnant une traduction très correcte ¹. Cela cadre exactement avec ce que la tradition la plus ancienne nous rapporte de Marc, qui aurait assisté Pierre dans sa prédication, et lui aurait servi d'interprète, traduisant au fur et à mesure aux fidèles de Rome la parole que le chef des apôtres leur adressait dans sa langue native ². On s'explique fort bien la chose, si le Marc auteur de l'Evangile n'est autre que ce Jean, surnommé Marc, dont parle le livre des Actes, et qui était précisément Juif Hiérosolymitain, sa mère ayant abrité chez elle l'apôtre Pierre, au sortir de la prison d'Hérode Agrippa ³.

D'autre part, le grec du second Evangile est, à un degré tout spécial, semé d'expressions et de tournures latines ⁴; et l'on voit l'auteur ne pas se contenter de nommer en grec les deux menues pièces de monnaie que la pauvre veuve glisse dans le tronc du temple — deux *lepta* — mais en donner l'équivalent en monnaie romaine — un *quadrans* ⁵. — Ces détails encore s'accordent d'une façon frappante

1. MARC, III, 17, 28; V, 41; VI, 7, 40; VII, 11, 34; X, 46; XIV, 36; XV, 34. Cf. IX, 55; X, 51; XI, 21; XIV, 45.

2. SAINT IRÉNÉE, *Contra Haereses*, III, 1, 1; CLÉMENT D'ALEXANDRIE, *Hypotyposeon*, VII (dans EUSÈBE, *Hist. eccl.*, VI, XIV; cf. II, XV); TERTULLIEN, *Adv. Marcionem*, IV, II; PAPIAS, dans EUSÈBE, *H. E.*, III, XXXIX, 15.

3. Act., XII, 12, 25; XIII, 13; XV, 37, 39.

4. MARC, V, 23; VI, 27; VII, 4; XV, 15, 39, 44, 45.

5. MARC, XII, 42 = LUC, XXI, 2.

avec les témoignages anciens qui font composer l'Évangile par Marc à Rome et pour les Romains.

Enfin l'ouvrage, au jugement même de Renan, est « plein d'observations minutieuses, venant *sans nul doute* d'un témoin oculaire¹. » « La forte impression laissée par Jésus s'y retrouve tout entière. On l'y voit réellement vivant, agissant. » « Tout est pris sur le vif ; on sent qu'on est en présence de souvenirs². » Le critique ajoute : « Rien ne s'oppose à ce que ce témoin oculaire, qui *évidemment* avait suivi Jésus, qui l'avait aimé et regardé de très près, qui en avait conservé une vive image, ne soit l'apôtre Pierre lui-même, comme le veut Papias³. »

On serait donc tenté de voir dans cet écrit l'œuvre personnelle de saint Pierre. La tradition du ^{II}e siècle a dû éprouver très particulièrement cette tentation. Elle trouvait au fond de cet Évangile le propre témoignage du chef des apôtres. Comment ne lui en a-t-elle pas fait honneur, et l'a-t-elle mis seulement au nom de son disciple ? Cette attitude ne paraît pouvoir s'attribuer qu'à l'indépendance de la tradition vis-à-vis de ses tendances les plus instinctives, c'est-à-dire à son respect de la vérité. Si elle a rapporté l'Évangile au disciple obscur, non à l'apôtre glorieux, c'est qu'en réalité il était l'œuvre de Marc, non de Pierre. Renan l'a observé avec justesse : « Marc n'eut pas assez d'importance pour qu'on ait cru relever un écrit en le lui attribuant⁴. »

Ainsi la composition du second Évangile par saint Marc, disciple de saint Pierre, nous est garantie par des indications précises et extrêmement rassurantes.

Or, l'authenticité du livre admise, son importance historique apparaît considérable. On peut en juger par cette appréciation générale de Renan : « Pierre savait à peine le grec ; Marc lui servait de drogman ; des centaines de fois il avait été le canal par lequel avait

1. E. RENAN, *Vie de Jésus*, 13^e éd., p. LXXXIII.

2. Id., *Les Évangiles*, 2^e éd., 1877, p. 116, 118.

3. Id., *Vie de Jésus*, loc. cit.

4. Id., *Les Évangiles*, p. 114, note 1.

passé cette histoire merveilleuse ¹. » L'écrit, bien que composé en dehors de Pierre, était « en un sens l'œuvre de Pierre ; c'était la façon dont Pierre avait coutume de raconter la vie de Jésus ². »

La question de l'origine du troisième Evangile est liée à celle qui concerne les Actes des apôtres, universellement reconnus pour être de la même main. Or nous avons vu que l'auteur des Actes ne faisait en réalité qu'un avec le compagnon de saint Paul qui, dans le récit de quatre voyages de l'Apôtre, parle à la première personne du pluriel.

La tradition du ¹^{re} siècle, laissée à son instinct, aurait sans doute songé à l'un des disciples de saint Paul les plus en vue : Tite ou Timothée, à qui justement sont adressées plusieurs de ses Epîtres et qui sont mentionnés fréquemment avec honneur en plusieurs autres. Elle l'a identifié, au contraire, avec un personnage par ailleurs sans notoriété, à peine cité par l'Apôtre en deux ou trois circonstances, sans rien qui le mette en relief. Au jugement encore de Renan, c'est une bonne garantie de vérité : « Luc n'avait pas assez de célébrité pour qu'on exploitât son nom en vue de donner de l'autorité à un livre ³. »

Sans doute faut-il trouver une autre garantie d'authenticité dans le fait que l'évangéliste témoigne d'une culture littéraire très spéciale, par la richesse de son vocabulaire et l'arrangement artistique de ses récits, et même d'une compétence particulière en matière médicale : cela confirme, en effet, le témoignage de la tradition, qui a vu en lui le « très cher médecin » de Paul, Luc d'Antioche ⁴.

Mais, si l'auteur du troisième Evangile est Luc, le disciple de saint Paul et compagnon de ses missions, il était donc avec l'Apôtre des Gentils, en Macédoine vers l'an 50, en Asie Mineure vers 53, en Palestine vers 56, à Rome vers 60. Il a donc vécu dans la première génération chrétienne, celle des apôtres et des propres témoins du Seigneur.

1. E. RENAN, *ibid.*, p. 114.

2. *Id.*, *ibid.*

3. *Id.*, *op. cit.*, p. 252.

4. Coloss., IV, 14. Canon de Muratori, dans E. PREUSCHEN, *Analecta*, p. 129.

Dans ces divers voyages, tout particulièrement dans celui qu'il fit en Palestine avec son maître, en allant de Milet à Jérusalem par Césarée, et sans doute d'autres encore où il n'était pas avec l'Apôtre et qu'il n'entrait pas dans son plan de raconter, il s'est trouvé forcément en contact avec les représentants de la tradition apostolique et leurs auditeurs immédiats. Or on ne peut douter qu'il n'ait mis ces occasions à profit pour s'informer « avec soin », comme il le dit dans son prologue, sur l'histoire du Christ Jésus, à laquelle il s'intéressait si vivement.

Renan apprécie ainsi la valeur documentaire de l'ouvrage. « Luc a eu sous les yeux des originaux que nous n'avons plus. C'est moins un évangéliste qu'un biographe de Jésus,... mais c'est un biographe du premier siècle, un artiste divin, qui, indépendamment des renseignements qu'il a pris aux sources les plus anciennes, nous montre le caractère du fondateur avec un bonheur de traits, une inspiration d'ensemble, un relief que n'ont pas les deux autres synoptiques ¹. »

L'authenticité du premier Evangile souffre plus de difficulté, aux yeux des critiques. En ensemble, ils sont d'avis que le nom de Matthieu, accolé dès l'origine au document, atteste un rapport réel de l'écrit avec l'apôtre auquel il est attribué. Mais est-ce celui d'une composition intégrale de l'ouvrage par cet apôtre ?

Papias, évêque d'Hiérapolis vers l'an 135, et que saint Irénée donne comme ayant été disciple de saint Jean en même temps que saint Polycarpe de Smyrne, rapporte que Matthieu aurait « écrit en langue hébraïque les dits du Seigneur, et que chacun les interprétait comme il pouvait ². »

M. Loisy, selon sa coutume, réduit la portée de ce témoignage au minimum. Matthieu aurait tout au plus rédigé en araméen un écrit rudimentaire, qui aura servi à composer le recueil proprement dit de discours dont semble parler Papias, et qui lui-même aura

1. E. RENAN, *Vie de Jésus*, p. LXXXVII. Cf. A. HARNACK, *Lukas der Arzt*, 1906, p. IV ; *Die Apostelgeschichte*, 1908, p. 207 sq.

été combiné avec l'Evangile selon Marc pour former notre premier Evangile, dit selon Matthieu.

Le plus grand nombre des critiques interprètent d'une façon plus stricte le témoignage de l'évêque d'Iliérapolis. C'est un véritable recueil de discours du Seigneur que l'apôtre Matthieu aurait composé en hébreu vulgaire, ou araméen. Ce recueil de discours, traduit en grec, aura été amalgamé avec l'Evangile de Marc, qui est presque uniquement une relation de faits. Le tout, devenu notre premier Evangile actuel, aura reçu le nom de Matthieu, auteur de la première source partielle.

Cette hypothèse, très répandue, souffre cependant des difficultés sérieuses. On ne comprend guère, si l'apôtre Matthieu a rassemblé en un livre les discours de Jésus, que ce livre, reçu déjà dans les Eglises, puisque Papias nous dit que « chacun le traduisait comme il pouvait », n'ait pas été conservé. D'autant plus qu'il n'aurait pas été inséré purement et simplement dans notre premier Evangile, puisque les mêmes critiques supposent que le troisième évangéliste lui a fait également de larges emprunts.

Les choses ne s'expliquent bien qu'en voyant dans l'écrit original de saint Matthieu, non un simple recueil de discours — le texte de Papias n'y oblige aucunement, — mais bien un Evangile proprement dit, composé de discours et de récits ; et dans notre Evangile actuel, une adaptation, faite à l'usage de communautés judéo-chrétiennes étrangères à la Palestine et parlant grec, du même Evangile primitivement composé en hébreu ou araméen pour des convertis du judaïsme palestinien. Malgré ce caractère d'adaptation, plutôt que de simple traduction, l'Evangile grec aura correspondu assez étroitement à l'Evangile hébreu, surtout il aura été sanctionné d'une façon assez ouverte par l'autorité apostolique, pour que l'Evangile araméen ait été supplanté immédiatement par l'Evangile grec et promptement oublié.

De fait, si l'on examine les diverses parties de notre Evangile grec canonique, on y trouve d'un bout à l'autre, dans les récits comme dans les discours, les mêmes caractéristiques par où se révèle un auteur d'origine juive, écrivant pour des chrétiens sortis du

judaïsme, tel que l'auteur nommé par la tradition, saint Matthieu.

Que l'évangéliste soit Juif d'origine, on le constate à sa connaissance de l'araméen et des Ecritures sacrées. Il reproduit, en propre, diverses paroles de Jésus dans leur langue originale, et en donne l'interprétation exacte à ses lecteurs ¹. Les Livres saints lui sont familiers, et plusieurs des citations personnelles qu'il en fait sont empruntées au texte hébreu, d'autres sont une combinaison du texte hébreu et de celui des Septante ².

Qu'il écrive pour des Juifs convertis, cela ressort de tout l'ensemble de son livre.

Son dessein manifeste est de montrer en Jésus le Messie. C'est pour cela qu'il dresse l'arbre généalogique du Sauveur, en le rattachant à David, l'ancêtre du Messie, et à Abraham, le père de la race juive ; pour cela qu'il note, à chaque pas de son récit, comment l'histoire de Jésus accomplit les prophéties anciennes ³. Il est clair que cette argumentation s'adresse à des lecteurs familiarisés avec les Ecritures juives et portant intérêt aux traditions messianiques d'Israël.

D'autres indices de signification semblable sont propres à ce document. Tandis que saint Luc omet du Sermon sur la montagne les passages relatifs à l'ancienne Loi, qui n'ont de sens que pour des Juifs, notre évangéliste les reproduit avec soin ⁴. Il parle des coutumes israélites, des ablutions légales, du jour de la Préparation, sans explication aucune, comme de choses bien connues de ses lecteurs. A plusieurs reprises, il désigne Jérusalem sous les appellations essentiellement juives de « la ville sainte », « la cité du grand Roi ». Certaines de ses indications géographiques, comme « Bethléem de Juda », Capharnaüm sise « sur les confins de Zabulon et de Nephthali », ne peuvent être comprises que de gens familiarisés

1. MATTH., I, 21, 23 ; XXVII, 33, 46.

2. MATTH., II, 15 ; VIII, 17 ; XXVII, 9, 10. — IV, 15, 16 ; XII, 18-21 ; XIII, 35 ; XVI, 5.

3. MATTH., I, 1-17 ; 22 ; II, 5, 15, 17-18, 23 ; III, 3 ; IV, 14-16 ; VIII, 17 ; XII, 17-21 ; XIII, 35 ; XXI, 4-5 ; XXVI, 56 ; XXVII, 9-10, 35.

4. MATTH., V, 17-44.

avec le partage primitif de la Palestine entre les douze tribus¹.

Cet ensemble de particularités, qui se rencontrent dans les récits aussi bien que dans les discours, dans les parties propres au rédacteur comme dans celles qu'il pourrait tenir de ses sources, permet de conclure avec confiance que notre premier Evangile grec a été, tout comme le premier Evangile araméen, composé pour des Juifs convertis. Cela, joint au fait que son auteur a certainement appartenu au judaïsme, nous invite à le regarder, selon le témoignage de l'ancienne tradition, comme l'œuvre authentique de l'apôtre saint Matthieu.

La valeur historique du document est dès lors facile à déterminer. A se placer même au point de vue des critiques indépendants, elle serait encore considérable. Elle équivaldrait à celle de l'Evangile de saint Marc, pour la partie narrative, qu'on suppose lui avoir été empruntée. Ce serait celle d'un témoignage oculaire, pour les discours, qui viendraient du recueil composé par l'apôtre Matthieu.

Il faudrait s'en rapporter à cette appréciation de Renan : « Matthieu mérite évidemment une confiance hors ligne pour les discours ; là sont les Logia, les notes même prises sur le souvenir vif et net de l'enseignement de Jésus². » « Ce qui fait le prix de l'ouvrage attribué à Matthieu, ce sont les discours de Jésus, conservés avec une *fidélité extrême*, et probablement dans l'ordre relatif où ils furent d'abord écrits³. »

C'est, on le conçoit, une valeur historique plus grande encore qu'il faut reconnaître au premier Evangile, si l'on admet que son auteur proprement dit est l'apôtre saint Matthieu.

A faire la somme des résultats acquis par cette rapide enquête, on comprend que les critiques indépendants, jugeant de la crédibilité des Synoptiques d'après leur origine, les trouvent « d'une valeur inap-

1. MATTH., xv, 2 (cf. MARC, vii, 2-5) ; xxvii, 62 (cf. MARC, xv, 42 = LUC, xxiii, 54) ; iv, 5 ; v, 35 ; xxvii, 53 ; ii, 1, 5, 6 ; iv, 13. Cf. xxiv, 15 (comparé à MARC, xiii, 14) ; xxvii, 8.

2. E. RENAN, *Vie de Jésus*, 13^e éd., p. lxxxi.

3. ID., *Les Evangiles*, p. 212. Cf. A. HARNACK, *Sprüche und Reden Jesu*, 1907, p. 172 sq.

préciable, non seulement comme livres d'édification religieuse, mais encore comme documents autorisés pour l'histoire de Jésus ¹. »

Renan lui-même a résumé son opinion à leur sujet, en déclarant les admettre comme « des documents sérieux ². »

M. Harnack formule ainsi ses conclusions : « Les Evangiles ne sont pas des œuvres de *parti*, et ils ne sont pas, non plus, d'une façon appréciable, l'œuvre de l'esprit grec. Dans leur contenu essentiel, ils appartiennent à la période primitive du christianisme, à sa période judaïque, à cette courte époque que nous pouvons regarder comme l'époque paléontologique... La langue grecque est posée légèrement sur ces écrits, dont le contenu peut être traduit en hébreu ou en araméen sans beaucoup de peine. Il est incontestable que nous avons affaire là à une tradition originelle ³. »

C'est donc avec une confiance raisonnée que nous pouvons consulter nos trois premiers Evangiles sur l'idée que le Christ Jésus a donnée lui-même de sa personne.

*
* *

L'humanité du Christ synoptique n'est pas plus réelle que celle du Christ johannique, qui est indéniable ; mais elle est accusée en traits plus nombreux encore et particulièrement frappants. Nous en avons donné une idée suffisante, lorsqu'il s'agissait de rechercher dans l'Evangile selon Marc les preuves de la réelle existence historique de Jésus. La chose est si généralement reconnue que nous sommes dispensés d'y revenir en détail.

Bornons-nous à enregistrer cette appréciation générale de M. Loisy : « Le Christ synoptique est un être de chair et d'os, qui traite avec les hommes comme l'un d'entre eux... ; il parle et agit en homme ; il s'assied à la table du pharisien et à celle du publicain ; il se laisse toucher par la pécheresse ; il converse familièrement avec

1. A. JÜLICHER, *Einleitung in das Neues Testament*, 1906, p. 328.

2. E. RENAN, *Vie de Jésus*, 13^e éd., p. LXXI-LXXXVIII ; *L'Eglise chrétienne*, p. 505.

3. A. HARNACK, *Das Wesen des Christentums*, p. 14. — *L'Essence du christianisme*, p. 23.

ses disciples ; il est tenté par le démon ; il s'afflige dans le jardin de Gethsémani ; il fait des miracles par pitié, les cachant plutôt qu'il n'en tire parti pour autoriser sa mission ; il est calme et digne devant ses juges, mais il se laisse battre et injurier ; le cri qu'il pousse avant de mourir est un cri de détresse et d'agonie ;... tout ce qu'il fait, tout ce qu'il dit est profondément humain, tout pénétré d'actualité humaine s'il est permis de s'exprimer ainsi, et, malgré la puissante nouveauté qui est au fond, dans une correspondance étroite et naturelle avec le temps et le milieu où il a vécu ¹. »

Cet homme Jésus de Nazareth se présente cependant dans ses discours sous un aspect extraordinaire. En termes qui donnent à réfléchir, il déclare l'emporter sur ce qu'il y a eu de plus grand dans le passé d'Israël. Il est plus que Jonas, plus que Salomon². Jean Baptiste, le plus grand des prophètes, n'a été que son précurseur : entre Jean et lui, il y a toute la distance d'un simple héraut au prince à qui il fraie la voie, ou, comme s'exprime le Baptiste lui-même, d'un serviteur au maître dont il ne mérite pas de délier la chaussure ³.

Jésus s'arroge, en effet, des pouvoirs et revendique des privilèges qui l'élèvent au-dessus des plus illustres prophètes, et l'on dirait même, au-dessus de l'humanité en général.

Le sabbat était pour les Juifs un jour sacré, dont la tradition pharisaïque assurait, par des règles minutieuses, la scrupuleuse observation. Jésus affecte de le violer, en ordonnant ce jour-là au paralytique d'emporter son grabat ⁴, en laissant ce jour-là ses disciples froisser des épis pour en manger le grain ⁵. Aux pharisiens qui se scandalisent, il cite l'exemple de l'Écriture : Est-ce que les prêtres, de service au temple, ne sont pas autorisés à violer le sabbat ? Or, dit-il, en se mettant lui-même en évidence, « il y a ici plus grand que le tem-

1. A. LOISY, *Le quatrième Évangile*, 1903, p. 72.

2. MATTH., XII, 41-42 = LUC, XI, 31, 32.

3. MATTH., XI, 9-11 = LUC, VII, 26-28.

4. MARC, III, 1-6 = MATTH., XII, 9-14 = LUC, VI, 6-11 ; JEAN, V, 9. Cf. LUC, XIII, 10. 17 ; XIV, 1, 6 ; JEAN, IX, 1-14.

5. MARC, II, 23 = MATTH., XII, 1 = LUC, VI, 1.

ple¹ », et « le Fils de l'homme est le maître, même du sabbat². »

Jésus agit en maître vis-à-vis de ce que les Juifs révéraient plus encore que le temple et le sabbat : la Loi. L'attitude qu'il prend à son égard est inouïe. Il se met en quelque sorte de pair avec Iahvéh, le divin Législateur du Sinaï, et, de son propre chef, il interprète, il précise, il perfectionne les commandements traditionnels. « Vous avez appris qu'il a été dit aux anciens... Et moi je vous dis...³ »

C'est encore de sa propre autorité que le Sauveur guérit les malades, chasse les démons, commande aux éléments. La puissance des miracles est en lui comme une « vertu », personnelle et mystérieuse, qui se fait sentir à tous ceux qui l'approchent⁴. Il possède si bien en propre ce pouvoir de thaumaturge qu'il communique à ses disciples le privilège de faire les mêmes miracles en son nom⁵.

Une prétention plus extraordinaire encore est celle de remettre les péchés. On lui amène à Capharnaüm un paralytique pour qu'il le guérisse. Il lui adresse ces paroles étranges : « Mon fils, tes péchés te sont remis. » Les scribes, présents à la scène, crient au blasphème : « Y a-t-il personne que Dieu à pouvoir remettre les péchés ? » Jésus n'en disconvient pas. Il maintient néanmoins sa prétention, et il la prouve de façon sensible et irrécusable.

Lequel est le plus facile de dire à ce paralytique : Sont remis tes péchés ; ou de dire : Lève-toi, prends ton grabat et va-t'en ? Or, afin que vous sachiez que pouvoir a le Fils de l'homme de remettre les péchés sur la terre — il dit au paralytique : — à toi je dis, lève-toi, prends ton grabat et va dans ta maison ! Et il se leva, et aussitôt, emportant son grabat, il sortit en présence de tous⁶.

Une scène semblable se passe chez Simon le pharisien. Dans la salle du festin entre une pécheresse, qui arrose de ses larmes et oint de parfums les pieds de Jésus. Et le pharisien de penser en lui-

1. MATTH., XII, 5-6.

2. MARC, II, 28 = MATTH., XII, 8 = LUC, VI, 5.

3. MATTH., V, 22, 28, 32, 34, 39, 44.

4. MATTH., XII, 28 = LUC, XI, 20.

5. MARC, III, 15 ; VI, 7 ; MATTH., X, 1, 8 ; cf. MARC, XVI, 17.

6. MARC, II, 1-12 = MATTH., IX, 1-8 = LUC, V, 17-26.

même : « Si cet homme-là était un prophète, il saurait de quelle sorte est la femme qui le touche et que c'est une pécheresse. » Jésus devine sa pensée. Pour toute réponse, il déclare à la femme que ses péchés lui sont remis¹. C'est du même coup affirmer son droit de remettre les péchés, et le prouver, en montrant que ni le secret de cette conscience coupable ni la disposition intime de son hôte ne lui ont échappé.

De ce droit inouï de pardonner les péchés, il faut rapprocher la prétention non moins exorbitante d'attribuer au sacrifice de sa vie une valeur de rédemption. Les fils de Zébédée lui demandent les deux premières places dans son royaume. Il leur répond, en faisant allusion au calice qu'il doit vider et au baptême qu'il lui faut recevoir. Puis, comme pour révéler la raison fondamentale de cette Passion, préliminaire à l'établissement du royaume : « Le Fils de l'homme, leur dit-il, n'est pas venu pour être servi, mais pour servir et donner sa vie en rançon pour beaucoup². »

C'est la grande instruction qu'il donne à ses apôtres au soir de la dernière Cène. Le pain qu'il leur présente n'est pas seulement son corps, mais son corps « donné » pour eux³. Le vin, contenu dans le calice, n'est pas seulement son sang, mais son sang « répandu en rémission des péchés pour un grand nombre » ; et dans le calice il faut voir le calice d'une « nouvelle alliance⁴. »

Jésus va plus loin. Il fait entrevoir cette perspective prodigieuse, qu'il viendra à la fin des temps remplir les fonctions de juge à l'égard du genre humain. Alors il apparaîtra dans tout l'éclat de la gloire divine, escorté des anges, en possession de la puissance même du Père. Les hommes vivants et morts comparaitront devant lui. Sur chacun il prononcera la sentence de vie ou de mort éternelle. « Vous verrez, dit-il,

le Fils de l'homme assis à la droite de la Puissance, et venant sur les nuées du ciel⁵.

1 LUC, VII, 36-50.

2. MARC, X, 38, 45 = MATTH., XX, 22, 28. Cf. LUC, XIX, 10.

3. LUC, XXII, 19; I Cor., XI, 24.

4. MARC, XIV, 22-25 = MATTH., XXVI, 26-29 = LUC, XXII, 15-20; I Cor., XI, 23, 25.

5. MARC, XIV, 62 = MATTH. XXVI, 64 = LUC, XXII, 69.

Alors, il enverra les anges, et il rassemblera les élus, des quatre vents, depuis l'extrémité de la terre jusqu'à l'extrémité du ciel ¹.

Quiconque aura eu honte de moi et de mes paroles en cette génération adultère et pécheresse, le Fils de l'homme aussi aura honte de lui, quand il viendra dans la gloire de son Père, avec les saints anges ².

Lorsque viendra le Fils de l'homme dans sa gloire, et tous les anges avec lui, alors il s'assiéra sur le trône de sa gloire ; et seront assemblées devant lui toutes les nations ; et il les séparera les uns d'avec les autres, comme le berger sépare les brebis des boucs ; et il mettra les brebis à sa droite et les boucs à sa gauche. Alors dira le roi à ceux à sa droite : Venez, les bénis de mon Père ; possédez le royaume qui vous est préparé depuis la fondation du monde... Alors il dira aussi à ceux à sa gauche : Retirez-vous de moi, maudits, dans le feu éternel qui a été préparé au diable et à ses anges... Et ceux-ci s'en iront à châtement éternel, et les justes à vie éternelle ³.

C'est en accord avec de si étonnantes prétentions que le Sauveur, en toute occasion, demande, comme jamais homme ne l'a demandé ni ne pourrait le demander, la foi, l'obéissance, le dévouement, non seulement à son Evangile, mais à sa propre personne, jusqu'au sacrifice des biens les plus précieux et de la vie même : en retour de quoi il promet pour l'éternité les plus magnifiques récompenses.

Si quelqu'un veut venir après moi, qu'il renonce à soi-même, et porte sa croix et me suive ; car qui veut sauver sa vie la perdra, mais qui aura perdu sa vie à cause de moi et de l'Evangile, la sauvera ⁴.

Quiconque me confessera devant les hommes, je le confesserai moi-même devant mon Père qui est dans les cieux ; mais qui m'aura renié devant les hommes, je le renierai moi aussi devant mon Père qui est dans les cieux... Qui aime père ou mère au-dessus de moi n'est pas digne de moi ; et qui aime fils ou fille au-dessus de moi n'est pas digne de moi ; et qui ne prend sa croix et ne suit derrière moi, n'est pas digne de moi ⁵.

1. MARC, XIII, 26-27 = MATTH., XXIV, 30-31 = LUC, XXI, 27.

2. MARC, VIII, 38 = MATTH., XVI, 27 = LUC, IX, 26. — Cf. MATTH., X, 23, 32 ; XXIV, 37, 44 ; XXV, 1-12 ; 14-30 ; LUC, XII, 8, 9 ; 36-40 ; XIII, 27 ; XVII, 30.

3. MATTH., XXV, 31-46.

4. MARC, VIII, 34, 35 = MATTH., XVI, 24-25 = LUC, IX, 23, 24.

5. MATTH., X, 32-33, 37, 38 = LUC, XIV, 26-27, 31.

Bienheureux êtes-vous, quand ils vous maudiront et vous persécuteront et diront tout mal contre vous, en mentant, à cause de moi ; réjouissez-vous et tressaillez d'allégresse, parce que votre récompense est abondante dans le ciel ¹.

En vérité, je vous dis, il n'est personne qui ait quitté maison, ou frères ou sœurs, ou mère ou père, ou enfants ou champs, à cause de moi et à cause de l'Evangile, qui ne reçoive au centuple maintenant en ce temps-ci... et dans le monde futur vie éternelle ².

Tels sont les privilèges inouïs que Jésus revendique. Des prétentions si extraordinaires dépassent immensément l'idée que le commun des Juifs se faisaient de leur Messie. Elles font même l'impression de déborder tout ce que l'on pourrait attendre d'un homme choisi de Dieu pour la messianité la plus haute. On se demande si le Messie élevé à une hauteur si véritablement surhumaine, destiné à un rôle et investi de pouvoirs qui paraissent si proprement divins, n'est pas réellement constitué par le fond de son être au-dessus de l'humanité, jusqu'à participer ontologiquement à la divinité.

A la vérité, plus d'une parole du Sauveur donnerait à penser qu'il met entre Dieu et lui une différence essentielle. Il semble ne pas partager la connaissance de Dieu le Père relativement à l'époque du dernier avènement. « Touchant ce jour-là et l'heure, dit-il, personne ne sait rien, ni les anges dans le ciel, ni le Fils, si ce n'est le Père ³. » Un homme se jette à ses genoux, en lui demandant : « Bon maître, que ferai-je pour posséder la vie éternelle ? » « Pourquoi m'appelles-tu bon ? répond-il. Personne n'est bon que Dieu seul ⁴. » On dirait qu'il récuse le titre, comme réservé à Dieu. Dans son agonie au jardin, il parle de sa volonté propre, en la distinguant de la volonté du Père. « Abba, Père, toutes choses sont possibles à toi, éloigne ce calice de moi ! Toutefois, non pas ce que moi, je veux,

1. MATTH., V, 11-12.

2. MARC, X, 29-30 = MATTH., XIX, 28-29 = LUC, XVIII, 29-30.

3. MARC, XIII, 32 = MATTH., XXIV, 36.

4. MARC, X, 17-18 = LUC, XVIII, 18-19 = MATTH., XIX, 17-18, où l'on trouve cette leçon divergente : « Pourquoi m'interrogues-tu sur ce qui est bon ? Un seul est le Bon. »

mais ce que tu veux, toi¹. » Peu avant le dernier soupir, il semble se plaindre de l'abandon de son Père, en l'appelant son Dieu. « Eloï, Eloï, lama sabachtani ? c'est-à-dire : Mon Dieu, mon Dieu, pourquoi m'as-tu abandonné ?² »

Mais un examen un peu attentif convainc que ces paroles n'ont pas le sens étroit qu'elles présentent au premier abord.

Dans la sentence relative à l'ignorance du dernier jour, il est très remarquable que « le Fils » est placé, non seulement au-dessus des hommes, mais au-dessus des anges — c'est d'ailleurs en maints endroits qu'il apparaît ayant autorité sur les esprits célestes³ — et nommé « le Fils » d'une façon absolue à côté du Père. Cela souligne sa transcendance sur tous êtres créés et tend à le montrer étroitement apparenté à la divinité même. Il n'est donc pas vraisemblable que ce Fils proprement dit de Dieu soit réellement privé d'une connaissance qui serait l'apanage exclusif de son Père et telle que lui-même ne pourrait en recevoir communication.

Il est plus probable que le Fils ignore, non en tant que Fils de Dieu et d'une façon absolue, mais en tant qu'envoyé du Père pour faire connaître aux hommes ce qu'il plaît au Père de leur révéler. Le Fils n'a pas mission de communiquer le secret en question : à ce point de vue en quelque sorte économique et dans ce sens tout pratique, il ignore. Au fond, on pourrait dire qu'il ignore en tant que Fils de Dieu fait homme, et selon cette humanité dans laquelle il parle présentement aux disciples.

Ainsi la parole souligne fortement le secret absolu qui doit couvrir la dernière heure : elle ne permet pas de rien préjuger contre une égalité de nature entre Jésus Fils de Dieu, et Dieu le Père.

A celui qui l'appelle du titre, inusité dans les écoles juives, de « bon maître », Jésus répond en se plaçant d'abord, selon sa coutume, au point de vue de son interpellateur. C'est comme « maître »

1. MARC, XIV, 36 = MATTH., XXVI, 39, 42 = LUC, XXII, 42.

2. MARC, XV, 34 = MATTH., XXVII, 46.

3. MARC, I, 13 = MATTH., IV, 11. MATTH., XXVI, 53 ; MATTH., XIII, 41 ; MARC, VIII, 38 = MATTH., XVI, 27 = LUC, IX, 26 ; MATTH., XXV, 31 ; MARC, XIII, 27 = MATTH., XXIV, 31.

qu'il l'appelle « bon » : il le fait réfléchir qu'aucun homme ne mérite cette appellation en vérité ; la bonté est une qualité qui appartient proprement à Dieu. Il peut être sous-entendu que, si elle convient néanmoins à Jésus d'une façon assez manifeste et assez exceptionnelle pour que, contre l'usage, on l'honore d'un tel titre, cela invite simplement à voir en lui plus qu'un maître ordinaire, peut-être même à entrevoir, sous le couvert de son humanité, une réelle participation à cette nature divine dont il partage les qualités.

L'acte de soumission que Jésus exprime dans son agonie au jardin atteste clairement qu'il y a en lui une volonté différente de la volonté divine : proprement une volonté humaine capable de délibérer et de se déterminer librement. Mais cela peut se comprendre d'un Homme-Dieu, à la seule condition que l'humanité, si elle a été en lui unie à la divinité, y ait été une humanité complète, avec la plénitude des facultés et l'intégrité de la nature.

La phrase prononcée par Jésus en croix est empruntée au Psaume XXI (*Hébr.* XXII), dont elle forme le début. Les évangélistes, en la reproduisant dans la langue hébraïque originale, ou sous la forme araméenne, font suffisamment entendre que le Sauveur se réfère précisément à ce psaume. C'est la plainte nullement révoltée, pleinement filiale au contraire, d'une âme étreinte par l'angoisse et qui se remet à Dieu. Si Jésus la fait sienne, c'est qu'elle convient à sa situation et exprime ses sentiments. Il est naturel qu'il reproduise les termes mêmes du psalmiste : « mon Dieu ! » Cette appellation a dans sa bouche une signification très juste à raison de son humanité vivante, qui le constitue réellement, par rapport à Dieu, dans l'attitude d'un suppliant. Cela n'empêche pas qu'il puisse être, en dehors de cette humanité, et comme Fils de Dieu, égal à Dieu lui-même. Au fond, le texte comporte la même interprétation que celui du quatrième Evangile, où Jésus déclare qu'il monte, non seulement vers le Dieu et Père de ses disciples, mais vers « son Père » et « son Dieu ».

De ces divers passages, où s'accuse si fortement l'humanité du Christ Jésus, on ne peut donc rien conclure contre sa divinité. Les textes ne sont pas à considérer isolément : leur interprétation doit

tenir compte des autres déclarations du Sauveur. C'est sur l'ensemble de ses témoignages les plus clairs et les plus significatifs que notre jugement doit s'appuyer.

Or jamais Jésus n'aurait émis les prétentions exorbitantes dont nous avons esquissé le tableau, s'il s'était cru une créature essentiellement distincte de Dieu et inférieure à Dieu. S'il ose, en particulier, s'attribuer le droit de purifier les âmes d'un mot, bien plus d'expier le péché humain par l'offrande de sa vie, plus encore de juger un jour souverainement les vivants et les morts, cela suppose nécessairement qu'il s'est estimé en égalité de pouvoir et de nature avec Dieu.

Pour apprécier la pensée du Sauveur sur lui-même, nous avons de lui d'autres déclarations, également riches de sens. C'est tout l'ensemble des textes où il affirme sa qualité de Fils par rapport à Dieu Père.

D'une façon habituelle, Jésus appelle Dieu « mon Père », « mon Père céleste », « mon Père qui est dans les cieux », ou simplement « Père ¹ ». Il est donc lui-même, par rapport à Dieu, son « Fils ». Et il fait entendre qu'il l'est à un titre propre et véritablement unique. Ses disciples aussi méritent d'être appelés « fils de Dieu », et Dieu est également « leur Père ² ». Mais, à ce point de vue des relations filiales avec Dieu, le Sauveur a soin de ne jamais se mettre sur le même pied que les autres hommes. Constamment il dit « mon Père », « votre Père », jamais « notre Père », en parlant de lui et des siens. Le *Pater noster* ne fait pas exception : cette formule est placée directement dans la bouche des disciples : « Vous prierez ainsi : Notre Père, qui es dans les cieux ³ ! »

1. MARC, VIII, 88 = MATTH., XVI, 27 ; MARC, XIII, 32 = MATTH., XXIV, 36 ; MARC, XIV, 36 = LUC, XXII, 42 MATTH., VII, 21 ; X, 32, 33 ; XV, 13 ; XII, 50 ; XIV, 13 ; XI, 25-27 = LUC, X, 21-22 ; MATTH., XVIII, 10, 19, 35 ; XX, 23 ; XXIV, 36 ; XXV, 34 ; XXVI, 29, 39, 42, 53 ; XXVIII, 19. Cf. *Act.*, I, 4, 7.

2. MATTH., V, 6, 9, 45, 48 ; VI, 1, 4, 6, 8, 9, 14, 15, 18, 26, 32 ; VII, 11 ; X, 20, 29 ; XI, 25, 26 ; XVIII, 14 ; XXIII, 9 ; LUC, VI, 35, 36 ; XI, 2, 13 ; XII, 30, 32 ; XX, 36. Cf. JEAN, X, 34-35.

3. MATTH., VI, 9. Cf. LUC, XI, 2, où il y a simplement : « Père ! »

Jésus observe cette règle dans les circonstances même où il était naturellement amené, semble-t-il, à parler de « leur Père » commun, plutôt que de « son Père » à lui seul.

Je ne boirai plus de ce fruit de la vigne, jusqu'au jour où je le boirai avec vous nouveau dans le royaume de *mon Père*. — Voici que je fais descendre la Promesse de *mon Père sur vous*. — Venez, les bénis de *mon Père*, possédez le royaume qui vous est préparé depuis le commencement du monde ¹.

C'est équivalentement s'affirmer « le Fils de Dieu » par excellence. Or comprendrait-on pareil souci de se mettre constamment à part et au dessus des autres hommes, si Jésus avait seulement songé à une filialité divine qui lui aurait convenu en tant qu'homme ? Tout le langage du Sauveur suppose qu'il a conscience d'être le Fils de Dieu en dehors de son humanité, donc antérieurement à cette naissance humaine qui a inauguré son rapport avec Dieu dans le temps.

Nous trouvons précisément dans la bouche du Christ synoptique des allusions à sa préexistence céleste, assez semblables à celles que nous avons rencontrées sous la plume de saint Paul et de saint Jean. En maintes circonstances, le Sauveur déclare qu'il est « venu », qu'il a été « envoyé », soit pour évangéliser Israël, soit pour accomplir la Loi et les Prophètes, soit pour sauver les pécheurs et donner sa vie en rédemption ².

Certaines de ses déclarations sont particulièrement remarquables. Les démons lui disent :

Qu'y a-t-il entre toi et nous, Jésus, Fils de Dieu ? Es-tu venu ici avant le temps nous tourmenter ³ ?

1. MATTH., xxvi, 29 ; LUC, xxiv, 49 ; MATTH., xxv, 34 ; etc..

2. MARG, I, 38 ; II, 17 ; IX, 36 ; X, 45 ; MATTH., V, 17 ; IX, 13 ; X, 34, 40 ; XV, 24 ; XXI, 28 ; LUC, IV, 43 ; V, 32 ; IX, 48, 56 ; X, 16 ; XIX, 10. Cf MARG, I, 24 ; MATTH., VIII, 29 ; LUC, IV, 34.

3. MATTH., VIII, 29.

Jésus s'écrie de même :

*Je suis venu jeter un feu sur la terre, et que désiré-je, sinon qu'il s'allume*¹? — Ne croyez pas que *je sois venu* apporter la paix sur la terre ; *je suis venu* apporter, non la paix, mais le glaive ².

En saint Marc figure même l'expression : « *Je suis sorti* », le terme affectionné de saint Jean pour désigner la « sortie » d'auprès du Père céleste ³.

Mais notre attention doit s'appliquer tout particulièrement à un groupe de textes qui projettent sur la réalité profonde de la filiation divine du Sauveur une lumière décisive.

C'est d'abord le passage touchant la connaissance réciproque du Père et du Fils. Dans un transport extatique, Jésus rend gloire à son Père d'avoir révélé aux petits et aux humbles, que sont ses disciples, ce qu'il a tenu caché aux sages et aux prudents : tel a été le bon plaisir divin. Il continue :

Toutes choses m'ont été livrées par mon Père. Et personne ne connaît le Fils, si ce n'est le Père ; ni personne ne connaît le Père, si ce n'est le Fils, et celui à qui le Fils veut le révéler ⁴.

La portée de ces paroles est incommensurable. Jésus s'y présente d'une façon absolue comme « le Fils » à côté « du Père ». C'est se placer déjà à une distance infinie des créatures. Ce qui est dit de la mutuelle connaissance du Père et du Fils accentue cette distinction. Il ne s'agit pas d'une explication psychologique de la conscience que Jésus aurait actuellement d'être, comme homme, en relation filiale avec Dieu. Le rapport visé n'est pas le simple rapport de confiance et d'amour, tel qu'il peut se concevoir entre Dieu et une créature privilégiée. Il s'agit, à proprement parler, d'une relation essentielle, d'un rapport métaphysique, d'où ressort l'incomparable dignité du

1. LUC, XII, 49.

2. MATTH., X, 34 = LUC, XII, 49. Cf. MATTH., IX, 13.

3. MARC, I, 38.

4. MATTH., XI, 25-27 = LUC, X, 21-22.

Christ. Si transcendante est la personne du Fils de Dieu qu'il est seul à connaître parfaitement Dieu, le Père, et cela parce qu'il est le Fils ; tout comme le Père, Dieu, est seul à connaître parfaitement le Christ, son Fils, parce qu'il est le Père, parce qu'il est Dieu. Cette réciprocité de connaissance entre le Père et le Fils suppose une véritable parité, qui elle-même implique l'unité de nature.

Dans le texte que nous venons de rapporter d'après saint Matthieu et saint Luc, le parallélisme semblerait demander qu'à la proposition : « personne ne connaît le Fils, si ce n'est le Père », soit ajouté : « et celui auquel le Père veut le révéler. » Ainsi aurait-on une correspondance complète avec les membres suivants : « ni personne ne connaît le Père, si ce n'est le Fils, et celui auquel le Fils veut le révéler. » Or, ce complément de la pensée, sous-entendu dans notre passage, se trouve formellement exprimé dans la réponse que Jésus fait, en saint Matthieu, à la profession de foi de saint Pierre.

L'Apôtre vient de s'écrier : « Vous êtes le Christ, le Fils du Dieu vivant. » Jésus répond :

Bienheureux es-tu, Simon, fils de Jona, car ce n'est pas ce qui est chair et sang qui t'a révélé cela, mais *mon Père* qui est dans les cieux ¹.

De la comparaison des trois Synoptiques il résulte que le chef des apôtres a proclamé Jésus premièrement et directement « le Christ ». Mais le Christ, objet de sa foi, n'est pas un Christ purement homme : c'est le Christ, Fils de Dieu, en rapport étroit avec Dieu, tel que le Sauveur s'est constamment manifesté. L'apposition « Fils du Dieu vivant », ajoutée par saint Matthieu, explique et précise en quel sens Simon a confessé Jésus Messie. Sans doute l'apôtre n'a-t-il pas pénétré dès ce moment avec clarté la profondeur du lien qui unit le Maître à Dieu : du moins a-t-il eu l'impression juste de ce que ce lien a de mystérieux et de transcendant. Sous les humbles dehors du « Fils de l'homme », il a su reconnaître « le Fils de Dieu. » Et la

1. MATTH., XVI, 16. Cf. MARC, VIII, 29 ; LUC, IX, 20.

réalité entrevue est telle que Jésus rattache précisément la connaissance qu'en a eue l'apôtre, non à une source humaine — car que peut savoir d'un pareil mystère un composé de chair et de sang ? — mais bien à une révélation directe du Père céleste. Personne, en vérité, ne connaît le Fils que le Père, et celui auquel le Père l'a révélé.

La transcendance de ce Fils de Dieu est illustrée d'une façon toute spéciale par la parabole des mauvais Vignerons que rapportent les trois Synoptiques.

Dieu, sous les traits d'un riche père de famille, envoie à sa vigne, qui représente Israël, des serviteurs chargés d'en recueillir les fruits : ce sont les prophètes. Les serviteurs sont successivement mal reçus, accablés de coups, quelques-uns même mis à mort. Le maître de la vigne se décide à envoyer « son propre Fils », « son Fils bien-aimé », son « héritier ». Les vigneronns le mettent à mort comme les serviteurs. En châtiment de ce crime, leur ville sera saccagée et détruite, et la vigne livrée à d'autres colons, qui en rendront les fruits au temps voulu ¹.

Par ce fils du Maître de la vigne, qui succède aux prophètes, et doit être rejeté par le peuple choisi, Jésus se désigne très clairement lui-même. Il est donc « le Fils de Dieu ». Et quel Fils de Dieu ! Entre lui et les prophètes, il y a plus qu'une différence de degré. Il n'est pas seulement le premier d'entre eux ; il ne les domine pas uniquement à raison d'une vocation plus haute ni de rapports avec Dieu plus intimes. La différence est essentielle. Il dépasse les plus illustres de toute la distance qu'il y a entre le fils du père de famille et de simples serviteurs. Eux ne sont que serviteurs de Dieu : lui est le Fils de Dieu, unique et bien-aimé.

La même idée ressort de l'entretien du Sauveur avec les pharisiens sur le Christ, fils d'un plus grand que David :

Que pensez-vous du Christ ? De qui est-il fils. — De David. — Comment donc David en Esprit l'appelle-t-il Seigneur, disant : *Le Seigneur a dit à mon Seigneur : Assieds-toi à ma droite, jusqu'à ce que je mette tes ennemis sous*

1. MARC, XII, 1-12 = MATTH., XXI, 33-46 = LUC, XX, 9-19.

tes pieds. Si David lui-même l'appelle ainsi Seigneur, comment est-il son fils¹ ?

Jésus ne disconvient pas qu'il soit fils de David : il l'a lui-même proclamé équivalement en diverses circonstances². Mais, en s'appuyant sur l'autorité même de David, regardé comme l'auteur inspiré du psaume, il veut faire sentir qu'il est plus qu'un simple fils de l'illustre roi d'Israël. Pour David même, le Christ est « Seigneur », et il doit siéger à la droite de Iahvéh, partageant sa puissance et sa gloire. Pourquoi un tel privilège ? Parce qu'il est « le Fils », non simplement de David, comme on se contente de le dire, mais « de Dieu » lui-même, et que cette divine filiation lui convient dans un sens aussi réel que la première.

Le Sauveur s'exprime sur le même sujet dans une circonstance particulièrement solennelle : lors de sa comparution devant le sanhédrin juif, présidé par le grand prêtre Caïphe.

Ses juges ne songent pas à lui reprocher d'avoir troublé l'ordre public : le grief de rébellion sera bon à alléguer devant Pilate, mais seulement pour la forme. Le vrai motif de la haine dont on poursuit le Sauveur est que ce Galiléen a émis des prétentions religieuses inouïes, au mépris des autorités de la nation. C'est un grief d'ordre essentiellement religieux. De là cette séance solennelle où Jésus est sommé de s'expliquer devant le grand Conseil.

Je t'adjure, au nom du Dieu vivant, de nous dire si tu es le Christ, le Fils de Dieu. — Tu l'as dit. Désormais vous verrez le Fils de l'homme assis à la droite de la Puissance, et venant sur les nuées du ciel³.

Par une telle réponse, Jésus fait valoir l'idée de sa messianité dans ce qu'elle a de plus surhumain. Il est « le Messie », mais le

1. MARC, XII, 35-37 = MATTH., XXII, 41-46 = LUC, XX, 41-44. Cf. PS. CX, 1. L'hébreu porte : « Parole de Iahvéh (l'Eternel) à mon 'Adôn (maître). » Dans le grec des Septante, Iahvéh et 'Adôn sont traduits par le même mot Κύριος, « Seigneur ».

2. MARC, X, 47, 48 = MATTH., XX, 30, 31 = LUC, XVIII, 38-39. MATTH., IX, 27 ; XV, 22 ; XXI, 9, 15. Cf. MATTH., I, 1-17 ; LUC, III, 23-31.

3. MARC, XIV, 61-62 = MATTH., XXVI, 63-64 = LUC, XXII, 66-70. Cf. DAN., VII, 13.

Messie « Fils de Dieu », élevé en puissance et en gloire au niveau même de Dieu.

Les sanhédrites le comprennent bien ainsi. « Il a blasphémé », s'écrie le grand prêtre, en déchirant son habit : « Qu'avons-nous besoin d'autres témoins ? » Et tous les juges d'approuver : « Il mérite la mort ¹. » Or, se prétendre « le Christ » ne pouvait paraître à des Juifs un blasphème. Se dire « le Fils de Dieu » n'aurait pas été jugé davantage blasphématoire, si l'on y avait vu un titre simplement équivalent au premier et se rapportant à une filiation toute métaphorique. Jésus n'a pu être condamné pour avoir prononcé sacrilègement le nom de Dieu et avoir insulté à sa Majesté, que s'il s'est déclaré « le Fils de Dieu » au sens propre.

La relation plus explicite de saint Luc le fait clairement entendre. Le grand prêtre commence par demander à Jésus s'il est bien « le Christ ». Le Sauveur répond en affirmant qu'il paraîtra un jour comme « Fils de l'homme, assis à la droite toute-puissante de Dieu. » Alors Caïphe lui pose cette autre question : « Es-tu donc le Fils de Dieu ? » La nouvelle demande et le changement d'expression ne s'expliquent bien que si la réponse de Jésus vient de préciser sa qualité de Christ dans le sens d'une relation filiale avec Dieu exceptionnelle et transcendante.

Ainsi est-ce moins pour l'aveu de sa messianité que pour sa prétention à la divinité que Jésus a été déclaré blasphémateur et condamné à mort ².

La signification profonde de tous ces passages se trouve enfin comme concentrée dans la formule baptismale que saint Matthieu fait énoncer par le Christ ressuscité.

Toute puissance m'a été donnée dans le ciel et sur terre. Allez donc, enseignez toutes les nations, les baptisant au nom du Père, et du Fils, et du Saint-Esprit, leur apprenant à observer tout ce que je vous ai commandé ³.

1. MARC, XIV, 63-64 = MATTH., XXVI, 65-66 = LUC, XXII, 71.

2. Cf. JEAN, XIX, 2 ; cf. V, 18 ; X, 3.

3. MATTH., XXVIII, 18-20 : εἰς τὸ ὄνομα, *in nomen*, plutôt que *in nomine* ; il y a comme un mouvement d'intention — consécration positive ou dédicace — qui se porte « vers le nom ».

Par cette formule s'exprime l'agrégation officielle du baptisé au salut, qui vient du Père, qui se réalise par le Fils, qui se manifeste par la communication du Saint-Esprit. Le Fils est nommé, comme tel, d'une façon absolue, à côté du Père et avant l'Esprit-Saint. Mais ce Fils est Jésus lui-même : il a donc une personnalité propre ; et cela invite à accorder une personnalité semblable à l'Esprit, nommé conjointement avec lui. D'autre part, rien n'est plus essentiellement un avec Dieu, que l'Esprit de Dieu : et cela confirme dans l'idée que le Fils est lui-même un, soit avec le Père, soit avec l'Esprit. Ainsi les trois membres juxtaposés de cette Trinité auguste apparaissent comme trois personnes égales subsistant dans la même nature divine. Il était impossible de faire ressortir d'une façon plus saisissante la transcendance du Christ Jésus.

En résumé, les témoignages que le Sauveur émet au sujet de sa filiation divine achèvent de préciser la portée de ses déclarations touchant ses privilèges et pouvoirs divins. Le Christ synoptique, aussi bien que le Christ johannique, se montre élevé immensément au-dessus de l'humanité pure et de tout l'ensemble des êtres créés. Sous l'enveloppe de son humanité, qui n'est pas une simple apparence mais une réalité incontestable, se perçoit le vrai Fils de Dieu. Comme Fils de Dieu, il préexistait éternellement auprès du Père ; et c'est aussi comme tel que, devenu chair, il revendique des droits qui ne sauraient être accordés à une simple créature. Participant de l'intégralité de la nature humaine, il partage aussi l'intégralité de la nature divine. Il est, dans toute la vérité des deux termes unis en sa personne : Dieu fait homme, *l'Homme-Dieu*.

CHAPITRE V

LA CRITIQUE EN FACE DU TÉMOIGNAGE DES SYNOPTIQUES.

Rien ne fera mieux ressortir la portée du témoignage rendu par le Christ synoptique à sa divinité, ni ne pourra davantage nous convaincre de son authenticité, que la discussion dont il a été l'objet de la part des critiques indépendants.

Deux tendances se font remarquer chez les rationalistes, qui influent nécessairement sur leur méthode critique, bien qu'agissant d'une façon inégale suivant les cas. D'un côté, l'historien est impressionné par les garanties de valeur documentaire que possèdent les Synoptiques : et il s'efforce de conserver à l'histoire tous les textes qui n'impliquent pas une surnaturalisation de Jésus trop évidente et impossible à admettre. D'un autre côté, le rationaliste se sent obligé de réduire le Christ historique à l'humanité pure : et de parti pris il tend à déclarer non authentiques toutes déclarations manifestement incompatibles avec cette pure humanité.

*
* *

La double tendance s'accuse d'une façon très significative dans les divers écrits de Strauss. On la saisit sur le vif dans le va-et-vient de ses raisonnements. Et cela est d'autant plus intéressant à relever, que la plupart des critiques venus après lui n'ont guère fait, nous l'avons dit, que s'approprier ses arguments et le fond même de sa méthode.

Dans sa *Vie de Jésus* (1835), Strauss, après avoir posé en principe que l'historien ne saurait admettre rien qui exige une explication d'ordre surnaturel, semble cependant reconnaître, tant le témoignage

des Evangiles offre d'évidence à ses yeux, que Jésus a réellement affirmé sa divinité. Les deux séries de témoignages que nous avons présentées à l'appui de ce fait d'histoire lui paraissent contenir un fond réel de vérité.

D'abord les textes où des pouvoirs divins sont revendiqués par le Sauveur. Strauss fait cet aveu général, que Jésus lui-même développa particulièrement « le côté de l'idée messianique qui regarde la Divinité et la participation du Messie à la puissance et à la gloire divines ¹. »

Si l'on entre dans le détail, la plus surprenante des prétentions de Jésus est sans doute celle de revenir à la fin des temps pour l'inauguration glorieuse du royaume. Strauss ne fait pas difficulté d'en reconnaître l'authenticité. « L'expression la plus ordinaire, dit-il, par laquelle Jésus, d'après les Evangiles, se désigne lui-même, est *le Fils de l'homme*. » Or, « Matthieu, xxvi, 64 et les passages parallèles, font voir comment une expression aussi peu précise en apparence a pu justement désigner le Messie. Il s'agit de l'arrivée du Fils de l'homme *sur les nuages du ciel*. C'est une allusion évidente au passage de Daniel, vii, 13 sq. » Jésus pensait donc que « lui, le fils de la terre, après l'accomplissement de sa carrière terrestre, serait reçu dans les cieux, et que de là il reviendrait ouvrir son règne ². »

Strauss reconnaît pareillement que Jésus s'est déclaré « le Fils de Dieu » au sens propre et absolu. A l'entendre, l'appellation même de « Fils de l'homme » était destinée, dans la pensée du Sauveur, à faire valoir par contraste sa qualité de vrai Fils de Dieu. « Cette expression, dit-il, ne peut signifier celui qui, malgré sa divinité, est homme cependant ; mais, retournée, elle signifie celui qui, malgré sa fragilité humaine, est cependant de nature divine, est la divinité manifestée dans l'humanité ³. »

Jésus a-t-il été jusqu'à affirmer sa préexistence au ciel comme Fils de Dieu ? Strauss est tenté de le croire, malgré ce qu'une telle opinion offre de déconcertant au point de vue rationaliste. Il est

1. F. STRAUSS, *Vie de Jésus*, t. I, p. 510-511.

2. *Id.*, *ibid.*, p. 502, 504, 506, 516.

3. *Id.*, *ibid.*, p. 508.

possible, dit-il, que cette assertion soit due « seulement au quatrième évangéliste, qui l'a reportée rétrospectivement sur Jésus. » Mais « nous ne pouvons pas savoir si, dans un esprit aussi pénétré que celui de Jésus de l'intimité religieuse, la communauté avec Dieu dont il avait conscience ne prit pas, sous le reflet de l'imagination, la forme d'une existence antérieure auprès de Dieu ¹. »

En tout cas, Strauss est d'avis que, dans ses discours, Jésus « ôta à l'expression *Fils de Dieu* sa signification judéo-théocratique, pour l'élever à une signification religieuse et métaphysique. Il n'est donc pas étonnant que les Juifs se scandalisassent... et qu'ils l'accusassent, non seulement de prétendre à la dignité messianique, mais encore de s'arroger les attributs divins et de mettre ainsi en péril le principe monothéistique de leur religion. » Ainsi, « lorsque Jésus, interrogé s'il est le *Christ, Fils de Dieu*, répond d'une façon affirmative, et annonce qu'il viendra sur les nuées à la droite de la puissance, le grand prêtre s'écrie : Il a blasphémé ². »

Dans la *Nouvelle vie de Jésus* (1864), les appréciations du critique, quoique en partie plus réservées, sont, en ensemble, non moins significatives.

Le doute précédemment formulé sur l'authenticité des textes où il s'agit d'une préexistence céleste, se transforme en négation décidée. Mais c'est pour un motif de pur préjugé rationaliste. « Notre esprit, dit-il, se refuse à concevoir qu'un être vivant puisse se souvenir d'avoir existé avant sa naissance. Il s'y refuse, parce que l'histoire avérée ne lui offre aucune analogie de ce genre. Si quelqu'un formulait devant nous une prétention semblable, nous n'hésiterions pas un instant à douter de sa raison, s'il était de bonne foi, ou de sa bonne foi, s'il avait sa raison. Or, les résultats que Jésus a obtenus, les discours et les actions que lui attribuent les sources les plus dignes de foi, nous interdisent également l'un et l'autre doute. » Il faut conclure que ces discours sont de l'invention du quatrième

1. F. STRAUSS, *Vie de Jésus*, t. I, p. 515, 518.

2. *Id.*, *ibid.*, p. 511, 512.

évangéliste et que cela nous dispense d'en « attribuer un mot à Jésus lui-même¹. »

Strauss continue d'admettre que Jésus n'a pas décliné le titre de « Fils de Dieu », et qu'il « l'accepte quand il lui est offert². » Mais parmi les textes il fait un choix, en se guidant d'après le même préjugé. Il distingue ceux dans lesquels l'appellation équivaut à celle de la messianité avec des relations particulièrement filiales vis-à-vis de Dieu, et ceux dans lesquels l'expression revêt un sens métaphysique et absolu.

Les premiers seraient authentiques. Telle l'approbation que Jésus donne à la profession de foi de Pierre : « Tu es le Christ, le Fils du Dieu vivant. » Telle encore la réponse qu'il fait à l'interrogation du grand prêtre : « Es-tu le Christ, Fils de Dieu ? — Tu le dis. » Dans les deux cas, le Sauveur ne ferait guère qu'avouer sa messianité et son rapport spécial de Messie-homme avec Dieu³.

L'authenticité des seconds serait beaucoup plus discutable. Ainsi, la sentence relative à la connaissance réciproque du Père et du Fils. « Jésus vivait au milieu d'un peuple qui ne voyait en Dieu qu'un maître, et dans la religion qu'une servitude. Lui, le premier, avait reconnu en Dieu un père, parce que sa connaissance personnelle s'était absorbée en Dieu. Il pouvait donc se croire dans un rapport particulier avec Dieu ; il pouvait croire que, hors lui, personne ne concevait Dieu comme il le fallait concevoir, ou que du moins le vrai rapport n'avait été révélé aux autres que par lui. » On s'explique donc : *Personne ne connaît le Père que le Fils, et celui auquel le Fils l'a révélé.* « Mais pourquoi ajoute-t-il que *personne ne connaît le Fils, si ce n'est le Père* ? Le Fils, c'est-à-dire Jésus lui-même, était-il donc un être si mystérieux qu'il ne pût être connu que de Dieu seul ? Certainement non, si ce fils était un homme ; oui, s'il était d'une manière quelconque un être surhumain. » Il faut donc voir dans le propos en question « comme une lueur passagère » de dogmatisme johannique, et « une velléité d'élever l'idée de Jésus

1. F. STRAUSS, *Nouvelle vie de Jésus*, t. I, p. 263-264.

2. *Id.*, *ibid.*, p. 294-295.

3. *Id.*, *ibid.*, p. 294, 376.

d'un degré au-dessus du surnaturel mitigé » des Synoptiques ¹.

La question que Jésus pose aux scribes sur « le Christ fils de David » paraît à Strauss susceptible de deux explications. Il se peut que le Maître ait voulu répudier pour lui-même le qualificatif de « fils de David », en le montrant incompatible avec la simple idée générale de la supériorité du Messie sur le roi d'Israël. La sentence, dans ce cas, pourrait être tenue pour authentique. Une autre explication est possible : c'est que « Jésus tenait en réserve une solution de nature à concilier le rapport de subordination exprimé par la désignation de fils de David, et le rapport de supériorité exprimé par celle de Seigneur de David. » Seulement, « cette solution n'eût pu consister qu'à faire du Messie un être particulier et supérieur, procédant de David quant à la chair ou à la Loi, mais procédant directement de Dieu quant à l'esprit. » Dans la mesure où l'on s'arrêterait à cette seconde explication, il faudrait douter que la sentence soit véritablement de Jésus ².

Reste la parabole des Vignerons. Jésus y est présenté « sans nul doute » comme le fils du maître de la vigne, donc comme le Fils de Dieu, à la différence des prophètes, ses serviteurs. C'est justement, se contente de dire Strauss, « une question de savoir si la parabole est vraiment de Jésus ³. »

En dehors de ces passages relatifs à la filiation divine, il y a ceux qui tendent à investir le Sauveur d'une grandeur surhumaine. Au premier rang, les textes où le Maître se déclare Rédempteur du monde et Juge suprême des hommes.

Chose étonnante, Strauss admet en Jésus, sinon la prévision assurée de sa mort imminente, du moins quelques « pressentiments » de sa destinée douloureuse et jusqu'à une certaine conscience de la valeur rédemptrice de ses souffrances. On peut croire, dit-il, qu'au début Jésus a « voulu être seulement le Messie patient et enseignant » ; puis, « à mesure qu'il put se convaincre de l'endurcissement et de la mauvaise volonté du peuple et de la haine irréconciliable des chefs »,

1. F. STRAUSS, *Nouvelle vie de Jésus*, t. I, p. 267 ; cf. 295, note 1.

2. *Id.*, *ibid.*, p. 293-294. Cf. *Vie de Jésus*, t. I, p. 664.

3. *Id.*, *ibid.*, p. 295, note 1.

il aura reporté aussi sur lui « les traits du Messie souffrant » ; on peut même penser que d'Isaïe il aura « tiré l'idée de la valeur expiatoire de sa mort, et de sa vie donnée en rançon pour beaucoup ¹. »

Peut-on « considérer comme authentiques les passages où Jésus parle du retour du Fils de l'homme sur les nuées, dans sa gloire, dans son royaume, bref, dans une attitude surhumaine ? » « C'est une grave question que nous abordons ² », dit Strauss. Et sa pensée va et vient, hésitante sur la solution à lui donner.

D'un côté, « Jésus n'est pas, s'il n'a pas été homme, et ce n'est pas à un homme qu'auraient pu arriver les choses qu'il doit avoir prédites. Les a-t-il prédites, et les a-t-il attendues ? Nous devrions dire alors que, dans ce cas et dans cette circonstance, il a été visionnaire, comme nous le dirions fanfaron et trompeur s'il les avait prédites sans conviction. De ces prophéties aux prétendus discours de Jésus sur la préexistence, la différence est des plus légères, et consiste tout simplement en ce qu'un tel écart d'imagination se conçoit plus aisément quant à l'avenir que relativement au passé ; mais elle ne se conçoit néanmoins pas sans une forte dose d'illuminisme. »

D'un autre côté, les prophéties concernant le retour messianique « se trouvent dans tous les quatre Évangiles, et elles montrent dans les trois premiers, auxquels nous reconnaissons une bonne part de vraie tradition historique, plus de détail et de précision que dans le quatrième. Que pourrions-nous donc faire ? Réussirons-nous peut-être à tourner ces discours à un sens figuré ? Ou bien, parviendrons-nous à faire penser que Jésus ne les a point prononcés ? Ou bien enfin, serons-nous obligés d'en admettre l'entière teneur et de reconnaître par cela même que Jésus s'est montré visionnaire, et non à un faible degré ? »

L'historicité de ces discours est en ensemble si bien garantie, que Strauss est prêt à l'admettre, quitte à envisager sérieusement l'hypothèse de l'illuminisme. « Cette dernière alternative, dit-il, il ne nous

1. F. STRAUSS, *Nouv. vie de Jésus*, t. I, p. 306 ; cf. p. 294-295 ; 300 ; *Vie de Jésus*, t. I, p. 524.

2. Id., *Nouv. vie de Jésus*, t. I, p. 298-299 ; 309.

est pas permis de l'écarter par la question préalable, et de l'exclure comme impossible. » « Qu'on ne dise pas... qu'un visionnaire n'aurait pu produire les effets historiques qui ont procédé de Jésus, ni s'élever aux hautes et saines pensées que notre analyse a développées jusqu'à présent. La conclusion pourrait être vraie d'un trompeur : aussi excluons-nous absolument et partout la tromperie ¹. Mais il n'est pas extraordinaire de voir les dons les plus éminents du cœur et de l'esprit combinés avec une dose d'illuminisme, et on pourrait même soutenir, d'une façon générale, que l'histoire ne montre pas un seul grand homme qui n'ait été quelque peu visionnaire. »

Cependant la dose d'illuminisme que supposerait la situation est si exorbitante qu'il faut y regarder à deux fois. A la rigueur, on pourrait comprendre que Jésus ait entrevu, par delà « ce monde-ci, préliminaire et défectueux », un « monde transcendant, accompli et définitif », et qu'il ait rattaché le passage de l'un à l'autre « à une révolution cosmique, miraculeusement amenée par Dieu. » « Tous les Evangiles expriment cela très nettement ; nous ne pourrions le contester sans leur retirer toute valeur historique. » « La seule chose à laquelle on se heurte vraiment dans ces discours, c'est que Jésus rattache à sa propre personne cette révolution miraculeuse, avènement de la justice idéale, et qu'il doive s'être annoncé lui-même comme devant venir dans les airs, porté sur les nuées du ciel, et entouré d'anges, pour réveiller les morts et tenir son jugement. Il s'en faut de beaucoup que ce soit la même chose d'attendre tout cela d'une manière générale, et de l'attendre de soi-même. L'homme — et c'est toujours un homme dont nous entendons parler ici — qui se mettrait tellement au-dessus de ses semblables, et qui se constituerait leur juge à venir, ne serait plus simplement un visionnaire : son illuminisme se compliquerait de quelque présomption. »

Faudra-t-il donc prononcer l'inauthenticité de ces prétentions ? Strauss se reprend : « Il est vrai que, si Jésus se croyait le Messie, et si, à ce titre, il s'appliquait la prophétie de Daniel, il devait nécessairement s'attendre à revenir un jour porté sur les nuages. » « Il se

1. Cf. F. STRAUSS, *Vie de Jésus*, t. II, p. 359.

pourrait... que dès avant Jésus, l'idée du Messie, juge suppléant de Dieu, eût surgi à côté de celle de Jéhovah, juge unique, et que Jésus l'eût tout simplement accueillie comme une des prérogatives de sa dignité messianique. Ayant annoncé aux hommes la parole de Dieu, d'après laquelle ils seraient jugés un jour, n'allait-il pas de soi qu'il dût remplir un rôle principal dans ces grandes assises de la justice céleste ? A celui qui avait semé le bon grain, il appartenait, au jour de la moisson, de confier à ses anges le soin d'arracher l'ivraie et de la jeter au feu ¹. »

C'est à cette conclusion que s'arrête le raisonnement du critique. Quelque forte dose d'imagination visionnaire et d'orgueil présomptueux que suppose la prétention, Strauss admet que Jésus s'est présenté comme étant personnellement le Juge désigné de la fin des temps. C'est équivalement reconnaître que le Sauveur s'est réellement cru au-dessus de la pure humanité.

Cette conclusion est nettement supposée dans la synthèse christologique par laquelle le critique clot son œuvre.

A la suite d'Hégel, Strauss met en principe que l'humanité et la divinité forment essentiellement un seul être. Or, invoquant le témoignage même des Evangiles, il n'hésite pas à affirmer que Jésus a eu le premier la conscience nette de cette unité de l'être divin et de l'humain. D'après le quatrième Evangile, dit-il, Jésus « énonça expressément son union avec le Père et se donna comme sa manifestation visible. » Dans les trois premiers, on voit qu'il « avait le sentiment de reconnaître complètement le Père », qu'il « connaissait la cause de Dieu comme la sienne » et « confondait sa volonté dans la volonté divine. » Et le critique a soin de remarquer : « Le double récit des synoptiques et de Jean montre que ce n'était pas une pure allégation de la part de Jésus, que ce n'était pas même un essor passager de son âme dans certains moments d'exaltation, mais que toute sa vie, toutes ses paroles, toutes ses actions étaient pénétrées et animées de ce sentiment ². »

1. F. STRAUSS, *Nouvelle vie de Jésus*, t. I, p. 309, 318.

2. Id., *Vie de Jésus*, t. II, p. 763.

La vérité sur laquelle se fonde la doctrine panthéiste aurait été perçue si pleinement par le Sauveur que Strauss croit pouvoir dire : « A l'avenir comme de nos jours, les progrès religieux ne pourront plus, même de loin, porter le caractère d'époque qu'a eu le pas gigantesque que Jésus a fait faire à l'humanité dans la carrière de son évolution religieuse. Depuis lors, non plus, l'unité de Dieu et de l'homme ne s'est manifestée dans aucune conscience humaine avec ce caractère suprême, avec cette puissance créatrice, au point de pénétrer et de transfigurer toute une vie, comme chez lui, uniformément et sans perturbation appréciable ¹. »

Et le critique de conclure : « Nous concevons le Christ comme celui dans la conscience duquel l'unité du divin et de l'humain a surgi pour la première fois et avec énergie, au point de ne laisser, dans son moral entier et dans sa vie entière, qu'une valeur infiniment petite aux empêchements de cette unité, et qui, en ce sens, est unique et sans égal dans l'histoire du monde ². »

C'est, malgré toutes les réserves que la préoccupation rationaliste a imposées à l'écrivain, et l'on peut dire soulignée et renforcée par ces réserves mêmes, la justification expresse de la conclusion à laquelle nous avons nous-même abouti : savoir, que le Christ des Evangiles et de l'histoire s'est réellement égalé à la divinité.

*
* *

La rationalisme de Renan est aussi absolu que celui de Strauss : le critique français cependant reconnaît, autant et plus que ne l'a fait le critique allemand, l'historicité du plus grand nombre des témoignages évangéliques où s'exprime l'idée de la divinité de Jésus.

A son sens, Jésus aurait eu le pressentiment de sa mort et une certaine intuition de la valeur de rédemption qui y serait attachée. Il représente le Sauveur montant à Jérusalem avec ses disciples.

1. F. STRAUSS, *Vie de Jésus*, t. II, p. 765.

2. *Id.*, *ibid.*, p. 767. Cf. *Nouvelle vie de Jésus*, t. II, p. 421-424.

« Jésus pensif devançait le groupe de ses compagnons. Tous le regardaient en silence, éprouvant un sentiment de crainte et n'osant l'interroger. Déjà, à diverses reprises, il leur avait parlé de ses souffrances futures, et ils l'avaient écouté à contre-cœur. Jésus prit enfin la parole, et, ne leur cachant plus ses pressentiments, il les entretint de sa fin prochaine. Ce fut une grande tristesse dans toute l'assistance... Pour lui, il se confirmait dans la pensée qu'il allait mourir, mais que sa mort sauverait le monde¹. »

Jésus aurait également cru, dans les derniers temps de sa vie tout au moins, que le royaume de Dieu allait se réaliser « par un brusque renouvellement du monde », « une révolution radicale, embrassant jusqu'à la nature elle-même². » Et il se serait présenté comme celui qui devait présider à cette révolution universelle, juger solennellement le monde et établir le règne éternel de Dieu.

Le mot de « Fils de l'homme », emprunté au livre de Daniel, était, en effet, devenu dans certaines écoles « un des titres du Messie envisagé comme juge du monde et comme roi de l'ère nouvelle qui allait s'ouvrir. L'application que s'en faisait Jésus à lui-même était donc la proclamation de sa messianité et l'affirmation de la prochaine catastrophe où il devait figurer en juge, revêtu des pleins pouvoirs que lui avait délégués l'Ancien des jours. » Le royaume de Dieu allait venir « et c'était lui, Jésus, qui était ce *Fils de l'homme* que Daniel en sa vision avait aperçu comme l'appariteur divin de la dernière et suprême révélation³. » « Le Fils de l'homme, après sa mort, viendra avec gloire, accompagné de légions d'anges, et ceux qui l'auront repoussé seront confondus⁴. »

Jésus n'aurait pas moins authentiquement revendiqué l'appellation de « Fils de Dieu » ; et cette appellation, dans la pensée du Sauveur, aurait impliqué l'idée d'une participation réelle aux pouvoirs et privilèges divins. « Le titre de *Fils de Dieu*, ou simplement de *Fils*, dit Renan, devint pour Jésus « un titre analogue à celui de *Fils de*

1. E. RENAN, *Vie de Jésus*, 13^e éd., 1867, p. 383-384.

2. Id., *ibid.*, p. 83, 120-123.

3. Id., *ibid.*, p. 135-136.

4. Id., *ibid.*, p. 246.

l'homme. » « Le titre de *Fils de l'homme* exprimait sa qualité de juge ; celui de *Fils de Dieu*, sa participation aux desseins suprêmes et sa puissance. Cette puissance n'a pas de limites. Son Père lui a donné tout pouvoir. Il a le droit de changer même le sabbat. Nul ne connaît le Père que par lui. Le Père lui a transmis le droit de juger, .. il remet les péchés. » Ainsi, « la position qu'il s'attribuait était celle d'un être surhumain, et il voulait qu'on le regardât comme ayant avec Dieu un rapport plus élevé que celui des autres hommes ¹. »

Renan va plus loin, sur les traces de Strauss lui-même. Combinant comme homogènes les témoignages du quatrième Evangile et ceux des Synoptiques, il admet l'authenticité des déclarations les plus expressives de Jésus sur son union avec le Père. Jésus aurait eu conscience d'une union si étroite avec Dieu que, dans sa pensée, elle serait allée jusqu'à l'unité et qu'il n'aurait pas réellement distingué entre lui et le Père. « Jésus n'a pas de visions ; Dieu ne lui parle pas comme à quelqu'un hors de lui ; Dieu est en lui ; il se sent avec Dieu, et il tire de son cœur ce qu'il dit de son Père. Il vit au sein de Dieu par une communication de tous les instants ². » « L'idéalisme transcendant de Jésus ne lui permit jamais d'avoir une notion claire de sa propre personnalité. Il est son Père, son Père est lui ³. » « On ne saurait méconnaître dans ces affirmations de Jésus le germe de la doctrine qui devait plus tard faire de lui une hypostase divine, en l'identifiant avec le Verbe ⁴. »

Voilà des aveux exceptionnellement graves, qui renforcent encore ceux que nous avons déjà recueillis sous la plume de Strauss. Sans doute, le rationalisme de Renan l'oblige à donner aux prétentions extraordinaires de Jésus une explication naturelle. Lui aussi ne trouve rien de mieux que d'attribuer au Sauveur son propre panthéisme. Mais cette attitude complexe, tout comme celle de Strauss, prouve et l'évidence du témoignage évangélique en faveur des prétentions

1. E. RENAN, *Vie de Jésus*, p. 255-256.

2. *Id.*, *ibid.*, p. 78 ; cf. 77, 80, 122.

3. *Id.*, *ibid.*, p. 254.

4. *Id.*, *ibid.*, p. 257.

de Jésus à la divinité, et la force avec laquelle l'authenticité de ce témoignage s'impose à l'historien.

Il suffirait pour s'en convaincre de considérer le jugement que Renan ne craint pas de porter en fin d'ouvrage sur le Sauveur. « Cette sublime personne, qui chaque jour préside encore au destin du monde, il est permis de l'appeler divine, non en ce sens que Jésus ait absorbé tout le divin, ou lui ait été identique, mais en ce sens que Jésus est l'individu qui a fait faire à son espèce le plus grand pas vers le divin ¹. » « En lui s'est condensé tout ce qu'il y a de bon et d'élevé dans notre nature... Quels que puissent être les phénomènes inattendus de l'avenir, Jésus ne sera pas surpassé. Son culte se rajeunira sans cesse ; sa légende provoquera des larmes sans fin, ses souffrances attendriront les meilleurs cœurs ; tous les siècles proclameront qu'entre les fils des hommes il n'en est pas né de plus grand que Jésus ². »

*
* * *

M. Loisy a commencé par adopter l'attitude des critiques précédents au sujet de l'idéalisme panthéistique de Jésus, tant lui aussi a jugé difficile de rejeter entièrement de l'histoire le fait de ses prétentions à la divinité. Parlant du rapport de compénétration réciproque qui unit Dieu et le monde, le divin et l'humain, il écrivait en 1907 : « Jésus a eu le sentiment profond de ce rapport que l'humanité, on peut le dire, a perçu en lui et par lui pour la première fois avec cette lumière intense³. »

Mais depuis lors M. Loisy a été frappé par ce que les positions prises par Renan, et même par Strauss, avaient de compromettant pour le principe rationaliste. Un esprit sérieux ne peut que trouver étrange l'idée de faire de Jésus le premier des panthéistes. A parler

1. E. RENAN, *Vie de Jésus*, p. 473-474. Cf. A. HARNACK, *Das Wesen des Christentums*, 1901, p. 92 ; *L'Essence du christianisme*, 1902, p. 156 : « Celui qui prend l'Evangile, et cherche à connaître Jésus qui l'a révélé, peut constater que le divin s'est montré en lui aussi purement qu'il le peut sur la terre. »

2. *Id.*, *ibid.*, p. 474-475.

3. A. LOISY, *Lettre XLIV*, du 17 juin 1907, à M. l'abbé X..., curé. Dans *Quelques lettres sur des questions actuelles et sur des événements récents*, 1908, p. 150.

franc, il n'est pas d'excès d'orgueil ni d'illuminisme qui puisse expliquer raisonnablement qu'un homme comme Jésus de Nazareth se soit cru le Rédempteur du monde, le Juge des vivants et des morts, le Christ préexistant de toute éternité en Dieu. Admettre la réalité de telles prétentions est dangereux. Mieux vaut décidément en rejeter l'authenticité.

Le critique passe donc au crible d'un rationalisme plus sévère encore le témoignage des Evangiles. Tout ce qui pourrait, d'une façon ou d'une autre même aussi indirectement que dans le système de Strauss ou de Renan, impliquer en Jésus la conviction de dépasser la pure humanité est éliminé de l'histoire impitoyablement. M. Loisy estime sauvegarder suffisamment le dogme rationaliste en supposant seulement au Nazaréen l'illusion de s'être prétendu élu de Dieu pour la destinée messianique.

Jésus se serait donc cru et proclamé le Fils de Dieu dans la mesure où il s'est cru et proclamé le Messie. Fils de Dieu, il l'était « en tant que prédestiné à la royauté messianique, et il l'était aussi par le sentiment intérieur qui l'unissait à Dieu auteur de cette vocation ¹ », non en vertu d'une participation réelle à la divinité. Jamais il ne s'est « donné comme la manifestation historique d'un être qui subsistait en Dieu avant de se révéler aux hommes ². »

Ce principe posé, M. Loisy en tire avec une rigueur toute scolastique les conséquences. « Les passages où Jésus parle de son Père qui est au ciel, ou simplement de son Père — passages reconnus « très nombreux » — sont jugés ne pas contenir « une définition expresse de sa filiation. » « Les passages où le Père et le Fils sont mentionnés ensemble sans autre addition » sont déclarés « plus significatifs », mais d'une authenticité « contestée ³. »

Pratiquement, cette authenticité n'est pas seulement contestée : elle est purement et simplement niée. Tous les textes significatifs subissent invariablement le même sort : ils sont retranchés par les ciseaux

1. A. LOISY, *Les Evangiles synoptiques*, t. I, p. 244.

2. *Id.*, *ibid.*, p. 193. Cf. *L'Evangile et l'Eglise*, 1902, p. 42, 57 ; *Revue d'hist. et de littérat. relig.*, 1903, p. 406.

3. *Id.*, *ibid.*, p. 243, note 1.

du critique. Telles les sentences sur la connaissance réciproque du Père et du Fils ¹, et l'attribution de la foi de Pierre à la révélation du Père céleste ². Telle la place donnée au Fils entre les anges et le Père à propos de l'ignorance du dernier jour ³. Telle la parabole des vignerons meurtriers ⁴. Telle la question sur le Christ Fils de David ⁵. Telle la scène même du jugement devant Caïphe, avec l'aveu, jugé blasphématoire, de la filiation divine ⁶. Telle enfin la formule trinitaire du baptême ⁷.

Sont expulsés de l'histoire aussi inexorablement tous les passages où Jésus revendique des privilèges qui l'élèvent au-dessus de la simple humanité. Dans la réalité historique, Jésus n'a pu se placer « au-dessus du temple », ni se déclarer « le maître du sabbat ⁸. » « Jamais le Christ de l'histoire n'aurait dit : Le ciel et la terre passeront, mes paroles ne passeront point ⁹. » Jamais il n'a prétendu remettre de sa propre autorité les péchés ¹⁰. Jamais il n'a conféré ce pouvoir à ses apôtres, ni ne leur a accordé de faire des miracles en son nom ¹¹.

Pour ce qui regarde les prétentions de Jésus à être le Rédempteur des hommes et à revenir comme Juge du monde à la fin des temps, le radicalisme de M. Loisy est aussi absolu. Jésus aurait cru à un royaume de Dieu qui surviendrait de son vivant, tandis qu'il était au milieu des siens, et même ne tarderait pas à paraître. Il s'attendait à sa venue immédiate, lorsqu'il monta à Jérusalem pour la pâque, et il continua de l'espérer jusqu'à son dernier moment. Jésus n'a donc jamais eu l'idée qu'il devait passer auparavant par la souffrance et

1. A. LOISY, *Les Evangiles syn.*, t. I, p. 194, 909. Cf. *L'Evangile et l'Eglise*, p. 41-47.

2. *Id.*, *ibid.*, t. II, p. 3. Cf. *L'Evangile et l'Eglise*, p. 42 sq.

3. *Id.*, *ibid.*, t. I, p. 909, note 1 ; t. II, p. 438. Cf. *Revue d'hist et de littérat. relig.*, 1903, p. 294.

4. *Id.*, *ibid.*, t. II, p. 318-319. Cf. *Etudes évangéliques*, 1902, p. 57.

5. *Id.*, *ibid.*, t. II, p. 363. Cf. *Le quatrième Evangile*, 1903, p. 628.

6. *Id.*, *ibid.*, t. II, p. 604-610.

7. *Id.*, *ibid.*, p. 749-752. Cf. *Autour d'un petit livre*, 1903, p. 231-232.

8. *Id.*, *ibid.*, t. I, p. 510 ; 511-512.

9. *Id.*, *ibid.*, t. I, p. 99 ; cf. t. II, p. 436.

10. *Id.*, *ibid.*, t. I, p. 476, 689.

11. *Id.*, *ibid.*, t. I, p. 867 ; t. II, p. 12-13, 90-91.

par la mort, ni qu'il aurait à venir sur les nuées du ciel pour l'établissement du royaume. Il n'a donc pas davantage parlé d'envoyer les anges, ses anges à lui, pour rassembler les élus. Et il ne s'est pas non plus donné comme le juge du genre humain ¹.

Ainsi dépouillé de tout ce qui contribuait à mettre à son front l'auréole divine, il n'est pas étonnant que le Jésus de M. Loisy ne soit plus en fin de compte qu'un homme, et même assez vulgaire, plutôt mal équilibré, et fait pour exciter seulement le dédain ou la pitié.

Qu'on en juge par le portrait que n'a pas craint d'en donner le critique : « Rien de plus insignifiant en apparence : un ouvrier de village, naïf et enthousiaste, qui croit à la prochaine fin du monde, à l'instauration d'un règne de justice, à l'avènement de Dieu sur la terre, et qui, fort de cette première illusion, s'attribue le rôle principal dans l'organisation de l'irréalisable cité; qui se met à prophétiser, invitant tous ses compatriotes à se repentir de leurs péchés, afin de se concilier le grand Juge dont la venue est imminente et sera subite comme celle d'un voleur ; qui recrute un petit nombre d'adhérents illettrés, n'en pouvant guère trouver d'autres, et provoque une agitation, d'ailleurs peu profonde, dans les milieux populaires ; qui devait être arrêté promptement, et qui le fut, par les pouvoirs constitués ; qui ne pouvait échapper à une mort violente, et qui la rencontre ². »

Plus récemment, le même critique traçait cette esquisse, tout aussi sommaire : « Un personnage nommé Jésus, originaire de Galilée, particulièrement frappé de l'espérance qui animait la plupart de ses compatriotes et qui en inquiétait un très grand nombre, mais pénétré aussi de la nécessité d'une régénération morale de son peuple en vue du jugement céleste, se prit à annoncer l'avènement de Dieu. Après un temps assez court de prédication en Galilée, où il recrute seulement quelques adhérents, il vint à Jérusalem pour la pâque de l'an 29, et ne réussit qu'à se faire condamner au supplice de la

1. A. LOISY, *Les Evangiles syn.*, t. I, p. 134, 232 ; 241-242, 779 ; t. II, p. 21-26, 481. Cf. ci-dessus, p. 178.

2. *Id.*, *ibid.*, t. I, p. 252.

croix, comme un agitateur vulgaire, par le procureur Pontius Pilatus ¹. »

*
* *

Le système de M. Loisy, beaucoup plus radical que celui de Strauss et de Renan, tend donc à rejeter l'authenticité du témoignage des Synoptiques, partout où est mise dans la bouche de Jésus quelque indication en faveur de la divinité de sa personne, et précisément à raison de la portée théologique qu'on est obligé de reconnaître aux textes dont il s'agit. Or il se trouve que ce que le critique est contraint d'éliminer des Evangiles pour satisfaire à son préjugé, est une partie fort considérable de nos documents.

On peut en conclure que, pour M. Loisy, plus encore que pour Strauss et pour Renan, c'est bien la masse des déclarations attribuées au Christ Jésus par les Evangiles synoptiques, qui accuse les prétentions divines du Sauveur. De sorte qu'il nous suffirait de montrer que l'élimination de cette masse de témoignages est, critique-ment parlant, impossible, pour que du même coup soit établie avec une nouvelle évidence la réalité historique de telles prétentions.

Or, commençons par le point autour duquel M. Loisy paraît concentrer sa synthèse : l'illusion de Jésus touchant la réalisation immédiate du royaume de Dieu. Cette supposition a, au point de vue rationnel, un inconvénient grave : celui de rendre absolument incompréhensible la foi des disciples à la résurrection de leur Maître.

Le Sauveur, suppose-t-on, est intimement persuadé que le royaume va venir de son vivant, et même sur-le-champ. Il n'a jamais eu l'idée que lui-même devrait auparavant souffrir la passion et la mort. Il n'a donc jamais fait entrevoir aux siens qu'il leur serait enlevé ; encore moins qu'il reprendrait vie et reviendrait, s'il venait

¹ A. LOISY, *Les premières années du christianisme*, dans la *Revue d'hist. et de littér. relig.*, 1920, p. 162-163.

à disparaître. Il les a, au contraire, constamment entretenus dans son illusion. Rien n'a préparé le moins du monde les apôtres à ce qui est arrivé en fait. Ils se sont trouvés en face de la passion et de la mort, non seulement sans les avoir prévues, mais après avoir espéré obstinément en des réalités tout autres, et avoir vu leur Maître les attendre avec une persuasion non moins absolue.

Qu'on se mette bien dans la situation : peut-on imaginer que les mêmes apôtres, surpris par l'arrestation du Maître et son procès, au delà de tout ce que nous pouvons concevoir, déconcertés, bouleversés par l'affreuse mort sur le gibet, à une profondeur qu'il nous est impossible de nous représenter, terrifiés au point que M. Loisy, nous le verrons, les suppose fuyant précipitamment de Jérusalem jusqu'en Galilée ; peut-on imaginer qu'ils se soient ressaisis à ce point que, très peu après, ils soient revenus dans cette même ville de Jérusalem, pleinement convaincus de la résurrection du crucifié, invinciblement persuadés de l'avoir vu, assurés qu'il vivait à la droite du Père, et se mettant aussitôt à le prêcher comme le Christ glorieux ? L'hypothèse est d'une invraisemblance qu'on ne sait comment qualifier.

L'explication psychologique de la croyance des apôtres à la résurrection était déjà plus que malaisée dans le système de Strauss et de Renan : elle devient franchement impossible dans celui de M. Loisy. L'explication doit forcément prendre son point d'appui sur une prédisposition mentale des apôtres à la foi ¹ : or cette prédisposition, présentée à un degré minimum, déjà insuffisant, chez ses prédécesseurs, se trouve chez lui réduite à néant. C'est, pour l'historien, la foi à la résurrection du Christ rendue inintelligible et, comme il n'y a pu avoir d'Eglise sans la foi au Christ ressuscité, c'est pratiquement l'origine même du christianisme rendue inexplicable. De telles conséquences condamnent la théorie d'où elles procèdent.

Si maintenant nous considérons la physionomie du Christ Jé-

1. Voir ci-dessus, p. 147.

sus, telle qu'elle résulte pour M. Loisy de sa critique des Evangiles, et si nous la mettons en regard des faits historiques incontestables, la contradiction n'apparaît pas moins frappante. Quoi ! c'est cet aventurier Galiléen, au rêve d'illuminé, effondré si lamentablement, qui se serait trouvé, non pas au bout de longues années et après une série d'étapes progressives, mais immédiatement, dans la génération même de ceux qui l'ont connu et suivi, transformé en Seigneur Christ ressuscité, Rédempteur et Juge du monde, Fils de Dieu préexistant et égal à Dieu le Père ! La transformation est trop stupéfiante pour être croyable.

Entre le Jésus de M. Loisy et le Christ de la première Eglise, il y a un manque absolu de proportions, un contraste qui pourrait difficilement être plus saisissant, une « distance infinie », comme a fort bien dit M. Couchoud. Il est impossible que le premier soit devenu le second. Et comme la foi christologique de la première génération chrétienne est indéniable, force est bien de penser que le Jésus de l'histoire a été autre que M. Loisy ne le prétend.

Pour qui se place devant les faits, le portrait tracé par le critique ne peut être conforme à la réalité. C'est le portrait d'un homme, mais la croyance de l'Eglise primitive ne peut pas se rapporter à cet homme. Il paraît évident qu'en sabrant tout ce qui dans les Evangiles élève la personne de Jésus au-dessus de l'humanité, le « clair acier » du critique a fait une œuvre contre laquelle proteste la critique historique elle-même. Quoi qu'il en dise, son Christ n'est pas celui de l'histoire : c'est celui de son imagination. Ce n'est pas Jésus tel qu'il a été, mais tel que lui-même l'a vu en son esprit rationaliste : dépouillé de tout ce qui fait sa grandeur, réduit aux proportions étroites exigées par le parti pris. Pour tout dire, ce que l'on nous offre est moins un portrait qu'une caricature.

Ces observations d'ensemble sont, à elles seules, décisives. Il ne sera pas inutile néanmoins de jeter un coup d'œil sur l'amas des négations émises par M. Loisy, et de montrer par quelques détails à quel point elles sont arbitraires et erronées.

L'idée maîtresse de M. Loisy — illusion de Jésus touchant le

royaume imminent — est construite d'une façon toute systématique. Le critique la tire de quelques passages obscurs, qu'il interprète dans le sens le plus étroit, sans tenir compte d'une multitude d'autres indications très claires, pourvues des meilleures garanties, et dont la portée est toute différente.

Le texte le plus expressif, allégué par M. Loisy en faveur de son hypothèse, est la formule par laquelle Jésus, après Jean-Baptiste, résume sa première prédication : « Le royaume de Dieu est proche, faites pénitence ! » ; formule qu'il donne aux apôtres eux-mêmes, lorsqu'il les envoie en mission : « Allez prêcher que le royaume des cieux est proche ¹ ! »

Mais on peut d'abord se demander si le royaume de Dieu, désigné comme « proche », est proprement le royaume en sa réalisation définitive, non le royaume en sa phase de préparation, dans les âmes par l'Evangile, dans le monde par l'Eglise. A supposer qu'il s'agisse du royaume final, proximité ne signifie pas nécessairement imminence. Il est élémentaire de préciser le sens de l'expression d'après le contexte des discours habituels du Maître.

Or, c'est un fait que le Sauveur multiplie les paraboles et les sentences, où le royaume de Dieu est, au contraire, présenté comme devant s'enraciner dans les âmes lentement et s'étendre dans le monde progressivement. Telles, les paraboles de la Semence, du Senevé, du Levain, du Blé et de l'ivraie ². Seul le parti pris peut faire mettre toutes ces sentences au compte de la tradition chrétienne.

Un autre fait certain est que Jésus prédit en maintes occasions sa disparition du milieu des siens, en faisant allusion expresse à sa mort ³. L'authenticité de ces prédictions est garantie en ensemble

1. MARC, I, 14-15 ; MATTH., IV, 17 ; X, 7 ; LUC, X, 9, 11. Cf. MATTH., III, 2-7, 10 = LUC, III, 7-9.

2. MARC, IV = MATTH., XIII = LUC, VIII, XIII.

3. MARC, II, 19-20 = MATTH., IX, 15 = LUC, V, 34-35 ; MARC, VIII, 31-32 = MATTH., XVI, 21 = LUC, IX, 22 ; MARC, IX, 8-11 = MATTH., XVII, 9, 12 ; MARC, IX, 29-31 = MATTH., XVII, 21-22 = LUC, IX, 44-45 ; MARC, X, 33-34 = MATTH., XX, 17-19 = LUC, XVIII, 31-34 ; MARC, X, 38, 45 = MATTH., XX, 22, 28 ; MARC, XIV, 6-8 = MATTH., XXVI, 10-12 ; JEAN, XII, 7-8. MARC, XII, 1-11 = MATTH., XXI, 33-34 = LUC, XX, 9-18. MATTH., XXVI, 2 ; MARC, XIV, 18-21 = MATTH., XXVI, 21-25 = LUC, XXII, 21-23 ; JEAN, XIII, 18 27 ; MARC, XIV, 22-25 = MATTH., XXVI, 26-29 =

par une circonstance significative : c'est que, à l'exception d'une seule, formulée en termes mystérieux au début de la vie publique ¹, toutes sont différées jusqu'au commencement de la troisième année du ministère, c'est-à-dire jusqu'à ce que le Sauveur trouve la foi messianique de ses apôtres suffisamment affermie. Durant les deux premières années, il s'est appliqué à révéler peu à peu, par ses discours et par ses œuvres, sa qualité de Messie. A partir de l'incident de Césarée, est évoquée l'idée de la passion qui fera de lui un Messie souffrant. Et rien n'est plus remarquable que la manière dont les annonces de la passion sont rattachées aux manifestations mêmes de la messianité : entre les unes et les autres s'établit une sorte de compensation, dont l'intérêt pédagogique porte le cachet de la réalité.

Plusieurs de ces prédictions sont faites en des conditions particulièrement rassurantes pour leur historicité. C'est ainsi que l'annonce faite à la suite de la profession de foi de saint Pierre provoque cette protestation de l'Apôtre, manifestement prise sur le vif : « A Dieu ne plaise, Seigneur ! Il ne vous arrivera rien de pareil ! », avec cette apostrophe de Jésus, qu'il est impossible d'attribuer à la tradition : « Arrière, Satan, tes pensées ne sont pas celles de Dieu, mais des hommes ². »

Jésus ne se contente pas de prédire sa mort : à diverses reprises, il annonce aux apôtres la mission qu'ils auront à remplir après lui et les persécutions auxquelles il faut qu'ils s'attendent ³. C'est, en particulier, à l'occasion de la demande de Jacques et de Jean touchant les premières places à obtenir dans le royaume. La démarche des fils de Zébédée porte un cachet historique indiscutable : elle garantit tout spécialement l'historicité de la réponse que Jésus leur

LUC, XXII, 15-20 ; MARC, XIV, 26-28 = MATTH., XXVI, 30-32 ; MARC, XIV, 26-28, 30, 36 = MATTH., XXVI, 30-32, 34, 39 = LUC, XXII, 34, 42, 44 ; cf. JEAN, XIV, 38 ; XII, 27 ; XVIII, 11.

1. MARC, II, 19-20 = MATTH., IX, 15 = LUC, V, 34-35.

2. MARC, VIII, 32-33 = MATTH., XVI, 22-23.

3. MARC, VIII, 34-35 = MATTH., XVI, 24, 25 = LUC, IX, 23, 24. MATTH., X, 38 = LUC, XIV, 27. MATTH., X, 17, 18, 21, 28 ; LUC, XII, 4. MARC, XIII, 9-13 = MATTH., XXIV, 9-13 = LUC, XXI, 12-19.

adresse, par allusion à sa passion : « Le calice que je dois boire, vous le boirez ; le baptême dont je dois être baptisé, vous en serez baptisés ¹. »

Le Sauveur fait même assez clairement entendre que sa venue pour le royaume, non seulement suivra sa mort et une certaine période de prédication apostolique, mais pourra être retardée jusque vers la fin de la génération contemporaine. C'est ce qui se trouve marqué dans le grand discours eschatologique, où l'indication des signes précurseurs de la ruine de Jérusalem et de l'avènement du Fils de l'homme est suivie de cette conclusion :

En vérité je vous le dis, cette génération ne passera pas que tout cela n'arrive. Le ciel et la terre passeront, mais mes paroles ne passeront point ².

D'autres sentences éparses ont la même portée :

Je vous le dis en vérité, tout cela retombera sur cette génération-ci ³. — Quand ils vous persécuteront dans cette ville, fuyez dans l'autre ; car en vérité, je vous le dis, vous n'achèverez pas les villes d'Israël, jusqu'à ce que vienne le Fils de l'homme ⁴. — En vérité, je vous le dis, il en est de ceux ici présents qui ne goûteront pas la mort qu'ils n'aient vu le royaume de Dieu venu en puissance ⁵.

Est-ce même au déclin de la génération contemporaine que Jésus rattache d'une façon définitive le suprême avènement ? Les sentences que nous venons de mentionner sembleraient, au premier abord, le faire entendre, et plus d'un y a vu la preuve d'une erreur commise par le Sauveur.

M. Loisy lui-même avait fait valoir l'objection autrefois ⁶. Il n'y

1. MARC, I, 38, 45 = MATTH., XX, 22-28.

2. MARC, XIII, 30-31 = MATTH., XXIV, 34-35 = LUC, XXI, 32-33.

3. MATTH., XXIII, 36 ; cf. LUC, XI, 51.

4. MATTH., I, 23.

5. MARC, IX, 1 = MATTH., XVI, 28 = LUC, IX, 27. Cf. JEAN, XXI, 22-23.

6. A. LOISY, *L'Apocalypse synoptique*, dans la *Revue biblique*, 1896, p. 341 sq.

songe plus aujourd'hui : car il lui serait impossible d'alléguer ces prédictions de Jésus comme authentiques sans que croule toute sa théorie. Le critique se prononce donc pour la non-authenticité des annonces relatives à la ruine de Jérusalem ¹.

L'objection se trouve du même coup supprimée. Mais cet avantage ne saurait tenter le critique catholique. L'Eglise a constamment respecté, sur les points même où leur interprétation peut être embarrassante, l'historicité si sérieusement établie de nos documents. Elle garde fidèlement les textes, en acceptant loyalement la charge de résoudre au mieux leurs difficultés.

Puisque le présent problème n'intéresse pas directement la thèse de M. Loisy, on nous approuvera d'indiquer seulement en passant le principe de sa solution. Le fait dont il faut partir est que Jésus a prévu la ruine de Jérusalem, comme devant se produire avant la fin de sa génération contemporaine. Cette prédiction a été confirmée d'une manière saisissante par la catastrophe de l'an 70. Et l'accord entre la prophétie et son accomplissement ne peut lui-même s'attribuer qu'à une prescience d'ordre surnaturel.

Mais, si le Sauveur a pu prédire de science surnaturelle le fait extraordinaire de la grande catastrophe juive avec son époque précise, il n'est pas vraisemblable que cette même science ait été en défaut relativement à l'époque de l'avènement final, dont il parle conjointement. On comprend que le Maître ait voulu ne pas préciser les choses, et même laisser intentionnellement ses disciples sous l'impression que sa venue avec le royaume était proche : cette impression devait faire la force de l'Eglise à son berceau. Mais autre chose est l'imprécision volontaire, autre chose l'erreur. En rattachant la fin du monde à la ruine de Jérusalem, Jésus n'a pas dû se tromper.

Dans la pensée du Sauveur, le lien qui unit ces deux événements a pu être moins strictement chronologique que simplement logique :

1. MATTH., XI, 21-24 = LUC, X, 13-15. Cf. MATTH., XII, 39-45 = LUC, XI, 29-32 ; X, 12. MATTH., XVI, 4. MARC, XIII, 2, 30 = MATTH., XXIV, 2, 34 = LUC, XXI, 6, 32. MATTH., XXIII, 33-39 = LUC, XI, 50-51. MARC, XII, 9 = MATTH., XXI, 41 = LUC, XX, 16. MATTH., XXII, 7 ; LUC, XIII, 34, 35 ; XIX, 41-44 ; XXIII, 28-31.

la catastrophe palestinienne — châtement de la nation juive, destruction de la ville coupable, inauguration du règne de l'Eglise dans le monde — devant être comme un symbole précurseur et une garantie réelle de ce qui se passera à la fin des temps : — jugement dernier, destruction du monde présent, inauguration du règne définitif de Dieu.

C'est l'événement même de l'an 70 qui aura amené l'Eglise chrétienne à interpréter les annonces du Seigneur dans leur vrai sens. L'accomplissement si frappant de la prophétie en ce qui regarde la ruine de la ville sainte et du temple est un gage assuré de la promesse qui concerne le royaume futur. Si le Fils de l'homme tarde à venir, c'est sans doute que le Maître n'a pas lié aussi indissolublement qu'il semblait son apparition finale à l'évènement juif.

L'attention est ainsi attirée sur certaines paroles du Seigneur qu'on avait été porté à laisser dans l'ombre. N'a-t-il pas marqué, dans la parabole du Festin des noces et dans celle des méchants Vignerons, que la répudiation de la synagogue juive, sanctionnée par l'effondrement du temple, devait être suivie d'une accession en masse de la Gentilité à l'Eglise ¹ ? N'a-t-il pas, en mainte occasion, spécifié que la semence du royaume devait être jetée « dans le monde entier ² », que ses disciples devaient être « la lumière du monde » et « le sel de la terre ³ », que l'Evangile devait être prêché « dans tout l'univers ⁴ », qu'une multitude devait venir « de l'Orient et de l'Occident, du Nord et du Midi, s'asseoir à la table du royaume ⁵ ? » N'a-t-il pas enfin insisté sur le caractère « imprévu » du dernier avènement, sur le « retard » qu'il peut subir, sur la nécessité de « se tenir toujours prêt ⁶ ? » Le royaume a donc beau tarder, plus qu'on ne pen-

1. MATTH., XXII, 7-10 ; cf. LUC, XIV, 21-24. MARC, XII, 9 = MATTH., XXI, 41 = LUC, XX, 16. Cf. ROM., XI, 25 ; LUC, XXI, 24.

2. MATTH., XIII, 38.

3. MATTH., V, 13, 14.

4. MARC, XIII, 10 = MATTH., XXIV, 14 ; cf. LUC, XXI, 24 ; MARC, XIV, 9 = MATTH., XXVI, 13. Cf. MATTH., XXVIII, 19 ; MARC, XVI, 15 ; ACT., I, 8 ; LUC, XXIV, 47-48.

5. MATTH., VIII, 11 ; LUC, XIII, 29.

6. LUC, XIX, 11-28 ; MATTH., XXV, 5, 6, 14, 19 ; XXIV, 48, 50 ; cf. LUC, XII, 36-40, 45 ; XVIII, 8.

sait : il viendra néanmoins. Chaque génération chrétienne le verra à son horizon. Il demeure le but sur lequel tout disciple du Christ doit garder les yeux fixés. Le ciel et la terre passeront : la parole du Christ ne passera point.

Telle est, en gros, l'interprétation que l'exégèse catholique a constamment donnée aux discours eschatologiques de Jésus. On peut donc admettre leur authenticité sans qu'il en résulte aucun dommage pour l'infailibilité du Sauveur. Reconnus authentiques, ils constituent un argument formel, s'ajoutant à tous les autres, contre l'hypothèse du royaume imminent.

En somme, c'est une masse de textes, mêlés à la trame solide des Evangiles et pourvus des meilleures garanties, qui s'inscrivent contre l'hypothèse de M. Loisy. Le témoignage des documents s'impose à l'historien impartial : Jésus a été convaincu qu'il devait passer par la mort et que la venue du royaume était remise à plus tard ; bien plus, il n'a pas laissé d'en avertir ses apôtres, avec une clarté suffisante pour que, sa mort survenue, ils aient trouvé dans le souvenir de ses avertissements un précieux appui pour leur foi.

Mais, si le Maître prévu et annoncé l'arrivée du royaume comme devant se produire après sa mort, il a dû parler de son rôle personnel de Messie en termes appropriés à cette perspective, donc se présenter lui-même comme devant survivre à son trépas et revenir au temps voulu, pour le jugement à présider et le royaume à établir.

Cela découle logiquement du rapport essentiel qui unit l'idée de Messie à celles de royaume de Dieu et de jugement préalable. Et cela paraît également indispensable pour expliquer que l'Eglise se soit constituée, dès le premier jour, sur la foi au prochain avènement du Christ glorieux : cette foi est trop immédiate et trop assurée pour ne s'être pas appuyée sur des déclarations personnelles du Sauveur.

Ainsi sommes-nous amenés à tenir pour authentiques en ensemble les nombreux passages, rattachés aux circonstances les plus diverses, où le Sauveur annonce qu'il « doit venir » en qualité de « Fils de l'homme. »

Il est présentement ce Fils de l'homme attendu. Il « est venu » déjà, et il se plaît, en maintes rencontres, à préciser dans quel but :

Prêcher : c'est pour cela que je suis *sorti*. — Ne pensez pas que je sois *venu* abolir la Loi ou les prophètes ; je ne suis pas *venu* abolir, mais accomplir. — Je ne suis pas *venu* appeler des justes, mais des pécheurs. — Je suis *venu* mettre le feu sur la terre, .. apporter non la paix, mais le glaive. — Le Fils de l'homme est *venu* chercher et sauver ce qui était perdu. — Le Fils de l'homme n'est pas *venu* pour être servi, mais pour servir et donner sa vie en rançon pour beaucoup ¹.

Et cependant il déclare, de façon non moins expresse, qu'il « viendra », au temps marqué par Dieu, pour le jugement et le royaume.

Ainsi, aux disciples, après la confession de saint Pierre :

Le Fils de l'homme *doit venir* dans la gloire de son Père avec ses anges, et alors il rendra à chacun selon ses œuvres ². — Celui qui aura eu honte de moi et de mes paroles, en cette génération-ci adultère et pécheresse, le Fils de l'homme aura honte aussi de lui, quand il *viendra* dans la gloire de son Père avec les saints anges ³.

Ainsi, dans le grand discours sur la ruine de Jérusalem et la fin du monde :

Alors, on verra le Fils de l'homme *venant* dans les nues, avec grande puissance et gloire ⁴.

Ainsi, dans la réponse au grand prêtre qui lui demande s'il est le Messie :

Je le suis, et vous verrez le Fils de l'homme siégeant à la droite de la puissance et *venant* sur les nuées du ciel ⁵.

1. MARC, I, 38 ; II, 17 ; X, 45 ; MATTH., V, 17 ; IX, 13 ; X, 34-35 ; XX, 28 ; LUC, V, 32 ; XII, 49 ; XIX, 10.

2. MATTH., XVI, 27.

3. MARC, VIII, 38 ; LUC, IX, 26.

4. MARC, XIII, 26 ; MATTH., XXIV, 30 ; LUC, XXI, 27.

5. MARC, XIV, 62 ; MATTH., XXVI, 64 ; LUC, XXII, 69.

Ainsi, dans la description du jugement dernier :

Lorsque *viendra* le Fils de l'homme dans sa gloire et tous les anges avec lui, alors il s'assoira sur le trône de sa gloire, et seront assemblées devant lui toutes les nations ¹.

Ainsi dans ces sentences complémentaires :

Le Fils de l'homme étant *venu*, trouvera-t-il la foi sur la terre ² ? — Soyez prêts, parce qu'à l'heure que vous ne pensez pas, le Fils de l'homme *vient* ³.

Enfin, dans la parabole des dix Vierges, qui attendent la « venue » de l'Epoux ; dans celle des Talents et celle des Mines, où l'on voit des serviteurs obligés de rendre leurs comptes à leur Maître, à son « retour » d'un pays lointain ⁴.

Ce langage habituel montre clairement que le Sauveur a dans l'esprit qu'il lui faut d'abord quitter les siens, s'en aller vers le Père, pour « venir » au jour du glorieux *Avent*, en Juge suprême et inaugurateur du Royaume.

Or, Strauss l'a justement remarqué, il y a un lien étroit entre l'idée de l'avènement glorieux et celle de la préexistence, on peut dire aussi de la divinité. Si Jésus a pu annoncer qu'il viendrait en personne, sur les nuées du ciel, escorté des anges, pour juger le genre humain, et s'asseoir ensuite à la droite du Père comme son lieutenant dans la présidence du royaume, cela suppose qu'il s'est cru élevé par son être même au-dessus de l'humanité. Cela rend vraisemblable qu'il ait affirmé sa préexistence céleste. Cela nous engage à voir pareillement sa pensée authentique dans les nombreux passages, par ailleurs si sérieusement garantis, où se trouvent proclamés le caractère unique de sa filiation divine et l'intimité de sa participation aux privilèges et pouvoirs de son Père.

1. MATTH., XXV, 31-46.

2. LUC, XVIII, 8.

3. MATTH., XXIV, 44 ; cf. 37 ; LUC, XII, 40.

4. MATTH., XXV, 1-13, 14-30 ; LUC, XIX, 11-12.

Ainsi a-t-on l'explication raisonnable de ce fait prodigieux, et en toute autre hypothèse inintelligible : à savoir, qu'au sein même de la première génération chrétienne, saint Paul, et déjà avant lui les apôtres directs de Jésus, aient pu voir, en ce Galiléen, dont l'échec a été si pitoyable au regard humain, le Christ Rédempteur et Seigneur, Fils de Dieu et vrai Dieu.

CHAPITRE VI

JÉSUS EST EN VÉRITÉ LE FILS DE DIEU.

LA PHYSIONOMIE DU CHRIST. SA DOCTRINE. SES MIRACLES.

Lorsqu'il s'est agi d'établir que Jésus était en réalité le Messie, nous avons raisonné ainsi : Au point de vue rationaliste, les déclarations du Sauveur ne pourraient s'attribuer qu'à l'imposture ou à l'illusion. L'hypothèse de l'imposture est abandonnée universellement aujourd'hui. Celle de l'illusion, qui reste la seule possible, se heurte à des difficultés irréductibles. En particulier, la prétention à la messianité est trop extraordinaire de la part du charpentier galiléen pour ne pas supposer une dose d'orgueil et de folie, impossible à accorder avec le tempérament intellectuel et moral de Jésus.

Dans ce raisonnement, l'affirmation messianique était considérée au degré minimum auquel les critiques les plus radicaux, tels que M. Loisy, se sont efforcés de la réduire, pour la rendre moins invraisemblable. Nous supposions simplement en Jésus l'audace de se regarder comme le Messie prédit par les prophètes, élevé par Dieu à la dignité de Fils adoptif au-dessus du commun des hommes, destiné à lui servir d'Assesseur pour le jugement des douze tribus d'Israël et de Lieutenant dans la présidence du royaume éternel. Ce Christ minimisé lui-même, que l'on ne peut amoindrir davantage si l'on ne veut pas aller trop ouvertement contre les évidences de l'histoire, nous est apparu beaucoup trop grand, trop manifestement au-dessus de la commune mesure humaine, pour qu'un homme de la condition de Jésus, s'il était sain d'esprit et exempt d'orgueil, ait pu porter ses ambitions à sa hauteur.

Or faisons entrer dans la pensée de Jésus Messie la réalité notablement plus ample que vient de nous révéler une étude plus complète du témoignage évangélique : c'est-à-dire la conviction d'être, non seulement le sauveur d'Israël, mais le Rédempteur du monde ; non seulement le prophète dont la doctrine servirait prochainement au discernement des Israélites fidèles, mais le Seigneur qui viendrait en personne juger tous les hommes, vivants et morts ; non seulement le fils adoptif de Dieu, élu pour la fonction de Messie, mais son Fils unique et proprement dit, ayant préexisté éternellement en lui, et participant essentiellement de sa divinité. L'idée du Messie prend des proportions infinies. L'écart se fait incommensurable entre ce que Jésus était selon la condition humaine, et ce qu'il prétendait être dans la réalité. Du même coup, l'impossibilité devient absolue d'accorder avec la droiture de sens et l'humilité incontestable de Jésus la colossale présomption qu'il faudrait supposer.

Cette impossibilité se devine assez à l'attitude embarrassée des critiques. Strauss, nous l'avons vu, songe à une « forte dose d'illuminisme », compliqué de « présomption ». Mais il trouve cette hypothèse en contradiction avec « les dons les plus éminents du cœur et de l'esprit » qui ont été l'apanage de Jésus, avec « les hautes et saines pensées » que révèlent ses discours, avec les « effets historiques » incomparables qui ont procédé de lui. De là les hésitations qu'il ne songe point à dissimuler, les réserves dont il nuance ses négations, la détermination qu'il prend de rejeter au moins l'authenticité des textes où Jésus se proclame absolument le Fils de Dieu.

Renan parle couramment d'« enthousiasme », d'« exaltation », de « rêve chimérique ». Cependant, parce qu'il retient les textes mêmes que Strauss se sentait contraint de sacrifier, il lui faut aller plus loin et envisager l'hypothèse de la folie. Mais comment accorder semblable hypothèse avec l'influence que le Maître a exercée et qui a été d'une puissance et d'une bienfaisance morale extraordinaires ? Car, il faut bien l'avouer, « sa chimère... recélait un germe de vie qui, introduit... dans le sein de l'humanité, y a porté des fruits

éternels ¹. » Renan s'applique donc à jeter le voile sur une démençe qu'il aurait semblé au contraire nécessaire de souligner. « Pardonnons-lui, dit-il, son espérance d'une apocalypse vaine, d'une venue à grand triomphe sur les nuées du ciel ². » « La conception réaliste de l'avènement divin n'a été qu'un nuage, une erreur passagère que la mort a fait oublier ³. » Le critique va jusqu'à donner lui-même le démenti à son hypothèse. A l'entendre, « le fou cotoie ici l'homme inspiré » ; « seulement, ajoute-t-il, le fou ne réussit jamais. Il n'a pas été donné jusqu'ici à l'égarement d'esprit d'agir d'une façon sérieuse sur la marche de l'humanité ⁴. »

M. Loisy a jugé l'hypothèse de la folie, d'une part, si inadmissible, au regard de la psychologie et de l'histoire; d'autre part, si inévitable, une fois admise l'intégralité des prétentions attribuées à Jésus par les Evangiles, qu'il a préféré conclure à l'inauthenticité des plus hautes de ces prétentions.

Mais nous avons vu que cette position désespérée est critiquement parlant intenable, et l'attitude observée par les deux prédécesseurs de M. Loisy suffirait, à elle seule, pour nous en convaincre. Les hésitations de Strauss à exclure les témoignages évangéliques suspectés, le caractère subjectif de ses raisonnements quand il s'agit de supprimer ceux qui sont par trop réfractaires à l'explication rationaliste, tout de même que la confiance accordée par Renan aux textes les plus expressifs, dont son rationalisme essaye tant bien que mal de s'accommoder : c'est plus qu'il n'en faut pour nous assurer que les textes en question ont leur authenticité fortement garantie.

Il n'y aurait donc véritablement qu'une explication aux affirmations historiquement émises par le Maître : un orgueil porté jusqu'à la folie. Or, cette explication nécessaire nous est clairement apparue incompatible avec ce que le Christ a été dans la réalité de l'histoire ; et la manière embarrassée, hésitante, presque honteuse, dont la proposent les critiques, contribue à la démontrer inacceptable.

1. E. RENAN, *Vie de Jésus*, p. 294.

2. *Id.*, *ibid.*

3. *Id.*, *ibid.*, p. 83.

4. *Id.*, *ibid.*, p. 79-80.

Les prétentions de Jésus ne sont donc pas le fruit de l'illusion. Si le Sauveur s'est affirmé le Fils de Dieu, c'est qu'il l'était en vérité.

*
* *

Le bien-fondé des prétentions divines de Jésus, ainsi garanti du point de vue proprement psychologique, se trouve confirmé par ailleurs, d'une façon qui achève de convaincre. Et d'abord, par le portrait que les documents nous tracent de sa personne, et le tableau qu'ils nous présentent de sa doctrine.

Nous avons eu l'occasion de souligner l'air de noblesse et de majesté qui distingue la physionomie du Sauveur, dans l'histoire évangélique. Or, cette dignité incomparable, mélange exquis d'élévation et de condescendance, de force et de douceur, d'autorité et de bonté, qui exclut si manifestement l'exaltation, le déséquilibre mental, insinués par le rationaliste, fait encore en soi l'impression d'une personnalité extraordinaire et unique.

M. Loisy ne signerait peut-être plus aujourd'hui ce qu'il écrivait en 1903, en parlant du Christ synoptique : « L'on sent partout, dans ses discours, dans ses actes, dans ses douleurs, je ne sais quoi de divin qui l'élève au-dessus de l'humanité commune, même la meilleure ¹. » Cette parole n'en est pas moins profondément vraie. Il est difficile au critique le plus froid de ne pas partager ce sentiment, à la lecture des récits de la Passion, en particulier. La physionomie du Christ Jésus fait l'impression du divin. Elle cadre d'une façon frappante avec le témoignage que Jésus porte sur lui-même, Fils de Dieu incarné.

Nous avons dit également un mot des enseignements du Sauveur, de leur élévation morale, de leur bienfaisance profonde. Or ces caractères, universellement admirés, ne sont pas seulement incompatibles avec l'aberration d'esprit formidable que supposerait l'hypothèse de

1. A. LOISY, *Le quatrième Evangile*, 1903, p. 72

l'illusion : ils conviennent admirablement à la transcendance que nous reconnaissons à la personne du Christ.

Pour parler encore comme naguère M. Loisy, si tout l'enseignement du Christ synoptique est « profondément humain », et « dans une correspondance étroite et naturelle avec le temps et le milieu où il a vécu », on y sent néanmoins au fond une « puissante nouveauté ¹. » Cette nouveauté d'esprit a façonné l'humanité depuis dix-neuf siècles. Elle garde aujourd'hui encore la même puissance, la même efficacité. Rien n'a paru qui puisse, au point de vue moral et religieux, être comparé à l'Evangile, sans parler de le supplanter. Les croyants y trouvent toujours une nouvelle vie. Les incroyants mêmes restent comme fascinés par son prestige. L'Evangile ne cesse d'attirer leur attention ; il sollicite toujours aussi vivement leur étude.

Or ce caractère unique de l'Evangile, tout pénétré d'actualité humaine, et cependant indépendant du contingent, et comme dressé au-dessus du temporel, s'harmonise exactement avec le caractère humano-divin de son Auteur.

*
* *

C'est un contrôle plus précis et une confirmation plus directe que nous offrent les œuvres surnaturelles du Sauveur, et tout particulièrement ses miracles. L'importance de la preuve demande que nous la fassions valoir avec une certaine ampleur.

Les Evangiles nous racontent, en les présentant comme surnaturelles et miraculeuses, un grand nombre d'œuvres étonnantes, accomplies par Jésus : guérisons de malades, résurrections de morts, prodiges opérés sur la nature.

Que ce soient là de vrais miracles, opérés authentiquement par le Sauveur, les rationalistes le nient avec ensemble. Faudra-t-il donc traiter les récits évangéliques de légendes, assimilables de tout point aux fables de la mythologie ancienne ? Certes non.

1. A. Loisy, *loc. cit.*

Deux choses impressionnent les critiques. D'une part, les garanties d'historicité qu'il faut nécessairement reconnaître à l'ensemble du contenu évangélique, dans lequel les récits de miracles tiennent une place si essentielle. D'autre part, la nécessité de fournir une explication plausible de ce fait capital : la foi des apôtres au Christ ressuscité. Comment rendre raison de la croyance en la résurrection sans la réalité du fait ? On ne peut alléguer que l'impression profonde laissée par Jésus dans l'âme de ses disciples. Mais cette impression n'aurait sans doute pas eu la force de faire contrepoids au scandale de la Passion, si elle était résultée des seuls enseignements du Maître. Elle a dû être produite surtout par ses œuvres. Jésus a donc dû accomplir devant ses disciples des œuvres étonnantes, puissantes, qu'ils auront jugées miraculeuses, et où ils auront vu la preuve de la vérité de ses déclarations. Les critiques tiennent le fait pour certain.

Dès lors, leur procédé est simple. Il consiste à discerner, parmi les miracles évangéliques, ceux qui sont rigoureusement susceptibles d'être interprétés comme faits naturels, et ceux qui sont absolument irréductibles à une telle interprétation. Les premiers sont déclarés historiques ; ils forment cette catégorie d'œuvres puissantes par lesquelles le Christ a dû exercer sur ses disciples l'influence prodigieuse dont témoigne leur croyance à sa résurrection. Les autres seulement sont impitoyablement exclus de l'histoire ; c'est un jeu de conjecturer dans quelles conditions, sous quelles influences, suivant quels procédés ils ont été imaginés.

Strauss commence par décréter ce qu'il appelle « les impossibilités extrêmes ». « Jamais Jésus, par une simple bénédiction, n'a pu multiplier des aliments ; jamais il n'a pu convertir de l'eau en vin ; jamais, bravant la loi de la gravité, il n'a pu marcher sur les eaux sans y enfoncer ; jamais il n'a pu rappeler un mort à la vie, et jamais non plus, à moins d'avoir été visionnaire à la fois et charlatan, il n'a pu faire passer pour une résurrection ce qui n'aurait été que la simple découverte d'une léthargie. Il n'a pu davantage guérir par

parole ou attouchement des aveugles, des sourds ou des lépreux ¹. »

Ce que Jésus a pu accomplir, et qu'il a accompli en fait, ce sont des guérisons de « maladies nerveuses ». Comment ? D'une manière purement naturelle. Non sans doute, comme se le sont imaginé Paulus et Venturini, par des remèdes secrètement appliqués, ni par de petites opérations chirurgicales habilement pratiquées, ni par des procédés analogues, qui ressembleraient fort à ceux d'un prestidigitateur ou d'un charlatan ; mais par une sorte d'ascendant supérieur, que Jésus tenait de sa puissance morale, et qui agissait, à la façon d'un fluide magnétique, sur l'organisme affaibli des malades qui avaient foi en lui.

« Nous savons, dit Strauss, que sur les maladies psychiques et nerveuses, l'action psychique est la plus puissante de toutes, action pour laquelle Jésus, avec son autorité prépondérante comme prophète et même plus tard comme Messie, réunissait toutes les conditions ². » C'est ainsi que « l'accès de fièvre » de la belle-mère de Pierre « doit être compté parmi les conditions morbides passagères sur lesquelles Jésus a pu agir d'une manière psychologique ou magnétique ³. » De même, il est remarquable qu'au paralytique de Capharnaüm Jésus s'adresse « avec des paroles amicales et tranquillisantes » ; on peut croire à la réalité de cette guérison, en admettant que « dans Jésus il y avait une force curative semblable à celle du magnétisme, et, dans le malade, une foi forte et susceptible d'être portée par l'allocution de Jésus jusqu'à l'émotion morale la plus vive ⁴. »

Nombre de guérisons du même genre ont dû être accomplies par le jeune prophète. « Jésus avait beau se refuser aux miracles physiques : dans le sentiment populaire de ses compatriotes, il devait en opérer bon gré mal gré... Partout où il se montre en public, les malades et les infirmes se pressent autour de lui, ne fût-ce que pour toucher ses vêtements, parce qu'ils en attendent guérison. Ce qui eût été étrange, c'est que, sur tant de personnes, l'imagination surex-

1. F. STRAUSS, *Nouvelle vie de Jésus*, t. I, p. 352.

2. Id., *Vie de Jésus*, t. II, p. 53.

3. Id., *ibid.*, p. 54.

4. Id., *ibid.*, p. 64.

citée et la force de l'impression n'en eussent guéri ou soulagé un certain nombre ¹. »

Renan aurait bien voulu déclarer légendaires tous les miracles attribués au Sauveur. On sent qu'ils l'embarrassent, bien qu'il affecte d'en être plutôt choqué, comme de choses qui ne peuvent que paraître puérides à un esprit moderne. « Ce serait, dit-il, manquer à la bonne méthode historique que d'écouter trop ici nos répugnances... Il serait commode de dire que ce sont là des additions de disciples bien inférieurs à leur maître, qui, ne pouvant concevoir sa vraie grandeur, ont cherché à le relever par des prestiges indignes de lui. Mais les quatre narrateurs de la vie de Jésus sont unanimes pour vanter ses miracles ². » L'un d'eux, Marc, interprète de Pierre, leur accorde une telle importance que sur ce point il doit suivre l'exemple de l'apôtre dont il reproduit le témoignage. « Pierre semble avoir été principalement frappé de ces prodiges, et il est permis de croire qu'il insistait beaucoup là-dessus dans sa prédication ³. » « Nous admettons donc sans hésiter que des actes qui seraient maintenant considérés comme des traits d'illusion ou de folie ont tenu une grande place dans la vie de Jésus ⁴. »

Avec une pieuse onction, Renan s'efforce d'en excuser le Maître, comme d'une faiblesse indigne de son grand caractère, mais qui lui était en quelque sorte imposée. « Beaucoup de circonstances... semblent indiquer que Jésus ne fut thaumaturge que tard et à contre-cœur ⁵. » « Dans un sens général, il est vrai de dire que Jésus ne fut thaumaturge et exorciste que malgré lui. Comme cela arrive toujours dans les grandes carrières divines, il subissait les miracles que l'opinion exigeait, bien plus qu'il ne les faisait ⁶. » « Il est donc permis de croire qu'on lui imposa sa réputation de thaumaturge, qu'il n'y résista pas beaucoup, mais qu'il ne fit rien non plus pour y aider,

1. F. STRAUSS, *Nouvelle vie de Jésus*, t. I, p. 350.

2. E. RENAN, *Vie de Jésus*, p. 276.

3. Id., *Les Évangiles*, 2^e éd., 1877, p. 118.

4. Id., *Vie de Jésus*, p. 277.

5. Id., *ibid.*, p. 275.

6. Id., *ibid.*, p. 279.

et qu'en tout cas il sentait la vanité de l'opinion à cet égard ¹. »

N'importe, Jésus a accompli des œuvres que son entourage et lui-même ont tenues pour miraculeuses. Sur la nature de ces miracles prétendus, Renan s'exprime à la façon de Strauss, mais en déployant toute l'habileté de son art pour dissimuler sous les grâces du style la faiblesse des explications.

« Presque tous les miracles que Jésus crut exécuter paraissent avoir été des miracles de guérison... La médecine scientifique, fondée depuis cinq siècles par la Grèce, était, à l'époque de Jésus, à peu près inconnue aux Juifs de Palestine. Dans un tel état de connaissances, la présence d'un homme supérieur, traitant le malade avec douceur, et lui donnant par quelques signes sensibles l'assurance de son rétablissement, est souvent un remède décisif. Qui oserait dire que, dans beaucoup de cas, et en dehors des lésions tout à fait caractérisées, le contact d'une personne exquise ne vaut pas les ressources de la pharmacie ? Le plaisir de la voir guérit. Elle donne ce qu'elle peut, un sourire, une espérance, et cela n'est pas vain. » « Guérir était considéré comme une chose morale ; Jésus, qui sentait sa force morale, devait se croire spécialement doué pour guérir. Convaincu que l'attouchement de sa robe, l'imposition de ses mains, l'application de sa salive, faisaient du bien aux malades, il aurait été dur, s'il avait refusé à ceux qui souffraient un soulagement qu'il était en son pouvoir de leur accorder ². »

M. Loisy ne fait que rééditer très exactement les appréciations de Strauss et de Renan. « Jésus, dit-il, enseignait et il faisait des miracles. Il en faisait presque malgré lui. Dès son premier séjour à Capharnaüm, on lui amène des malades à guérir. Sa propre popularité l'effraie ; il craint que le thaumaturge ne fasse tort en lui au prédicateur du royaume, et il s'éloigne de Capharnaüm. Vaine précaution. L'élan une fois donné, le mouvement ne s'arrête pas ; Jésus veut prêcher et convertir, il faut qu'il guérisse. Pourrait-il se refu-

1. E. RENAN, *Vie de Jésus*, p. 276.

2. *Id.*, *ibid.*, p. 270-271.

ser au soulagement que Dieu opère par ses mains ? Il agit avec une efficacité particulière sur la catégorie de malades que l'on regardait comme spécialement possédés du démon, les malheureux atteints d'affections nerveuses et de troubles cérébraux, de dérangements d'esprit. Il leur parlait avec autorité, ordonnait aux démons de les laisser et le calme revenait, au moins pour un temps, dans ces âmes inquiètes ¹. »

Ces lignes sont tirées de l'Introduction où M. Loisy est censé résumer les résultats de son Commentaire détaillé des Synoptiques. Elles sont calculées de manière à donner l'impression que les cas de guérisons opérées par le Maître se borneraient à des affections mentales. En réalité, si l'on parcourt le Commentaire, on voit l'auteur amené à faire un ensemble de constatations beaucoup plus larges.

Les trois Synoptiques racontent la guérison du paralytique de Capharnaüm : quatre hommes amènent le malade sur un brancard devant la maison où se trouve Jésus ; la porte est bloquée par la foule ; ils pratiquent une ouverture dans la terrasse supérieure, et descendent le paralytique devant le Maître. « La scène est prise sur le vif, remarque M. Loisy, et on croirait la recueillir de la bouche d'un témoin ². » Il est vrai qu'à la suite est un discours, où l'on voit Jésus commenter le miracle et le tourner en preuve de sa divinité. Le critique ne peut en admettre l'historicité, et l'attribue à une préoccupation apologétique de la tradition chrétienne. Il n'en juge pas moins que ce discours a dû être surajouté « au récit déjà fixé dans la tradition et même dans une relation écrite ³. » Le fait essentiel de la guérison a donc de bonnes garanties d'historicité. L'histoire « doit être fondée sur un souvenir traditionnel ⁴. »

M. Loisy ne donne du fait ainsi reconnu aucune explication. Il est probable qu'il songe à un mal de caractère nerveux. En tout cas, ce n'est pas une « maladie mentale ». Et ce que l'on ne peut moins

1. A. LOISY, *Les Évangiles synoptiques*, t. I, p. 207-208. Introduction, ch. VII : La carrière de Jésus d'après les Évangiles synoptiques.

2. *Id.*, *ibid.*, p. 475.

3. *Id.*, *ibid.*, p. 480.

4. *Id.*, *ibid.*, p. 107.

faire que de constater, c'est que la paralysie, par tous les détails donnés, se présente comme sérieuse, et que sa guérison est instantanée.

Le récit concernant la belle-mère de Simon est rangé également parmi les « morceaux de tradition authentique ¹. » Cette fois, il s'agit encore d'autre chose que d'une affection nerveuse : il est question d'une fièvre. La malade est alitée. « Jésus, constate M. Loisy, s'approche de la gisante pour la saluer, il lui prend la main en l'aidant à se lever ; elle est guérie et, débarrassée de sa fièvre, elle peut servir ses hôtes. » L'explication est selon l'esprit de Strauss : « C'est le salut du Sauveur, l'impression puissante de sa personne, de sa voix et de son geste, qui ont rendu la santé à la belle-mère de Simon ². »

Un cas très spécial est celui du lépreux guéri dans la campagne galiléenne. Strauss avait rayé purement et simplement le fait, sous prétexte que « la lèpre, en raison de la profonde altération des sucs, est la plus opiniâtre et la plus maligne des éruptions. Or, rendre instantanément, par une parole et un attouchement, à la peau que le mal ronge son intégrité et sa netteté, cela est absolument inconcevable ³. » Mais l'histoire est racontée par les trois Synoptiques, dans un excellent contexte. M. Loisy n'ose l'écarter. « Le gros du récit, dit-il, n'a aucunement l'apparence d'une fiction. Les données évangéliques sont insuffisantes pour la discussion rigoureuse du cas, au point de vue médical ; mais quelle qu'ait été la sorte de lèpre, il paraît certain que la tradition apostolique avait gardé le souvenir assez précis d'une guérison de lépreux, et que cette guérison appartenait aux premiers temps du ministère galiléen ⁴. »

Et voici comment le critique décrit le fait. « En voyant et entendant ce malheureux, Jésus est ému de compassion. Sans souci de l'impureté légale que communiquait le contact d'un lépreux, il étend la main vers lui et le touche ; il témoigne en même temps sa volonté

1. A. LOISY, *Les Evangiles synoptiques*, t. I, p. 107.

2. *Id.*, *ibid.*, p. 455.

3. F. STRAUSS, *Vie de Jésus*, t. II, p. 74.

4. A. LOISY, *op. cit.*, t. I, p. 466.

de voir le lépreux guéri, et la lèpre disparaît à l'instant ¹. » Nous avons donc un cas de lèpre authentiquement guérie par Jésus et d'une façon instantanée. M. Loisy s'abstient encore de toute explication. Il laisse seulement entendre, par sa réflexion antérieure, que nous ne sommes pas à même d'apprécier médicalement de quelle sorte était la lèpre : puisqu'elle a été guérie, c'est qu'elle était guérissable.

Dans l'histoire de l'aveugle de Bethsaïde et dans celle du sourd-muet de la Décapole, Strauss avait jugé « difficile » de voir « autre chose qu'un produit de la légende plus ou moins embelli par le narrateur évangélique ². » « Un mal d'yeux, déclarait-il, quelque léger qu'on le suppose, n'étant pas né sans une série d'opérations multiples pourra, encore moins » qu'une lèpre, « disparaître immédiatement par une parole ou par un contact ; il exige un traitement très compliqué, soit chirurgical, soit médical, et la cécité, dans les cas où elle est de nature curable, n'est pas parmi les affections la moins difficile à traiter ³. »

M. Loisy aurait, pour sa part, grande envie de réduire ces deux histoires à de pures compositions symboliques. « La guérison de l'aveugle paraît figurer l'adhésion des apôtres à la foi messianique, et l'origine de l'Eglise judéo-chrétienne, tout comme la guérison du sourd-muet, figure la conversion des Gentils et l'origine de l'Eglise helléno-chrétienne ⁴. » Le critique néanmoins se sent obligé d'y reconnaître un fond d'historicité. Il se borne à insinuer que l'aveugle ne l'était pas de naissance, que le muet n'avait pas toujours été sourd. « En l'état des témoignages, dit-il, il n'est pas possible de déterminer au juste le caractère des infirmités dont le sourd-muet de la Décapole et l'aveugle de Bethsaïde ont été guéris ⁵. » C'est laisser entendre que les deux maladies étaient curables, mais en reconnaissant qu'il y a eu une double guérison, dont on ne donne aucune explication.

1. A. LOISY, *Les Evangiles synoptiques*, t. I, p. 466.

2. F. STRAUSS, *Vie de Jésus*, t. II, p. 94.

3. Id., *ibid.*, p. 86.

4. A. LOISY, *op. cit.*, t. I, p. 1008.

5. Id., *ibid.*, p. 1009.

Le cas de la fille de Jaïre peut moins que tout autre être assimilé à celui d'une maladie nerveuse, justiciable d'une influence psychique. Il s'agit d'une résurrection. Le récit en est si curieusement mêlé avec celui de la guérison de la femme affligée d'une perte de sang, qu'il est impossible d'y voir une composition légendaire ou artificielle. « La résurrection de l'enfant et la guérison de l'hémorroïsse, dit M. Loisy, étaient deux faits étroitement associés dans le souvenir traditionnel, et leur rapport historique ne semble pas contestable ¹. »

Le critique n'admet évidemment qu'une résurrection apparente. « L'enfant paraissait en danger de mort quand son père vint à Jésus ; on ne saurait dire si le malaise avait été subit, ce qui est possible, ou bien si c'était le dénouement d'une longue maladie, ce qui est possible également ; la mort avait été constatée autant qu'elle pouvait l'être par les personnes de l'entourage, et il faut supposer même un certain temps entre le moment de la mort et l'arrivée de Jésus, à moins que la catastrophe n'ait été prévue, et les pleureuses réunies d'avance. » Faudra-t-il pour autant affirmer : mort réelle ? Non, certes. « La mort de la fille de Jaïr ne peut plus être vérifiée ; elle ne l'a jamais été par une constatation rigoureuse. L'hypothèse d'une mort apparente, longue syncope ou léthargie, est la seule admissible et peut s'autoriser des paroles du Sauveur ; mais Jésus ne semble pas s'être assuré d'avance que l'enfant n'était pas morte réellement ². »

En d'autres termes, il faudrait distinguer deux faits : l'arrivée de Jésus auprès de la jeune fille, qui a été d'abord très malade, puisque l'on a crue morte, alors qu'elle l'était seulement en apparence, et que l'on a commencé de pleurer bruyamment ; d'autre part, la brusque cessation de cette léthargie ou syncope prolongée. Une heureuse coïncidence entre les deux faits : voilà à quoi se réduirait l'apparente résurrection.

Il n'y a à coup sûr pas lieu d'invoquer l'influence psychique pour

1. A. LOISY, *Les Evangiles synoptiques*, t. I, p. 814.

2. *Id.*, *ibid.*, p. 823-824. La dernière réflexion est à l'adresse de Paulus, d'après lequel Jésus aurait rapidement diagnostiqué une syncope sur le point de se dénouer.

expliquer le phénomène de la tempête apaisée. Strauss a jugé la réalité du fait inadmissible. M. Loisy le trouve pourtant si bien attesté par les trois Synoptiques, encadré si étroitement dans les allées et venues du Sauveur, pourvu de telles qualités de naturel et de vie, en saint Marc surtout, qu'il le tient pour historique, bien qu'il soit tenté de l'interpréter en pur symbole. « Si l'on peut soupçonner quelque arrangement dans le tableau, dit-il, la vraisemblance des traits principaux et le lien qui rattachait ce fait au suivant dans la tradition primitive ne permettent guère d'en contester l'historicité substantielle. »

Pour toute explication, M. Loisy ajoute : « Alléguer que la nature est aveugle et sourde serait puéril, attendu que la question du miracle écartée, on ne saurait prouver que la succession de ces trois incidents : tempête, menace de Jésus, apaisement de la tempête, soit impossible et n'ait pas été réelle ¹. » C'est mettre, ici encore, le miracle prétendu au compte d'une heureuse coïncidence.

De ce simple exposé des opinions émises par les maîtres de la critique et de leur confrontation entre elles, il résulte avec clarté : 1° Que leur interprétation des miracles de Jésus est inspirée essentiellement, non par les garanties d'historicité propres aux documents qui les rapportent, mais par la compatibilité ou l'incompatibilité des miracles en question avec les principes rationalistes. Renan l'avoue d'une manière assez cynique : « Ce n'est pas parce qu'il m'a été préalablement démontré que les évangélistes ne méritaient pas une créance absolue que je rejette les miracles qu'ils racontent ; c'est parce qu'ils racontent des miracles que je dis : les Evangiles sont des légendes ; ils peuvent contenir de l'histoire, mais certainement tout n'y est pas historique ². » — 2° Que les faits dont ils reconnaissent l'historicité protestent contre l'explication naturelle à laquelle ils veulent les soumettre, et s'avèrent en ensemble, pour tout esprit impartial, faits miraculeux.

1. A. LOISY, *Les Evangiles synoptiques*, t. I, p. 798.

2. E. RENAN, *Vie de Jésus*, p. VI.

Le rationalisme serait en meilleure posture, si l'on pouvait purement et simplement reléguer les miracles évangéliques dans le domaine légendaire. Mais l'on est obligé d'en admettre un grand nombre comme historiques. Or, ces miracles historiques, il est impossible de les ramener tous aux proportions de simples faits naturels.

S'il est vrai, comme M. Loisy en convient, que le Sauveur a d'un seul mot rendu l'usage de ses membres à un paralytique, porté sur son grabat ; si d'un geste il a guéri de sa fièvre la belle-mère de Simon, assez malade pour être alitée à l'arrivée du Sauveur ; s'il a purifié instantanément le lépreux que son mal forçait à vivre à l'écart de la société ; s'il a rendu la vue à un homme que l'on savait aveugle, la parole et l'ouïe à un autre qui passait pour sourd-muet ; si à sa voix et au contact de sa main s'est dressée vivante une jeune fille que l'on savait avoir été d'abord malade, puis à toute extrémité, finalement morte ; si à son commandement on a vu s'apaiser soudain une tempête qui faisait rage : il est impossible à un homme de bon sens d'accepter comme étant toutes également vraisemblables les explications rationalistes données à ces phénomènes. Passe pour l'impression puissante faite par la personnalité de Jésus sur le paralytique et sur la belle-mère de Simon ! Mais que dire de cette lèpre, de cette cécité, de cette surdité, maladies graves de leur nature, mais que pour la circonstance on déclare bénignes, et qui cèdent comme par enchantement à un signe du Sauveur ? Que dire de cette syncope prolongée qui se termine par bonheur à l'arrivée du Maître ? de cette tempête déchaînée qui s'apaise juste à son commandement ?

Il y a là trop de suppositions extraordinaires, trop de rencontres fortuites, de coïncidences heureuses, toutes plus étonnantes les unes que les autres. Prise isolément, chaque hypothèse peut difficilement se soutenir. Comparées entre elles, mises en regard du grand contexte de l'histoire évangélique, elles apparaissent comme des expédients de critiques liés par leur préjugé et contraints d'interpréter les faits à l'encontre de la vérité. Laissons les détails, sur lesquels on peut toujours chicaner : l'impression d'ensemble est

décisive. Elle nous donne l'assurance que Jésus a accompli des œuvres qui supposent nécessairement une puissance surhumaine et divine.

Il est clair que ces œuvres surnaturelles, ou miraculeuses, garantissent l'affirmation qu'il donne lui-même de sa divinité.

CHAPITRE VII

JÉSUS EST EN VÉRITÉ LE FILS DE DIEU (*suite*).

LA RÉSURRECTION DU CHRIST. LA CONVERSION DE SAINT PAUL.

I

Un témoignage particulièrement impressionnant et convaincant nous est fourni par ce miracle entre les miracles qu'est la résurrection corporelle du Christ. Il mérite aussi d'être traité d'une façon un peu complète.

Le fait de la croyance des apôtres à la résurrection du Sauveur est indispensable, nous l'avons vu, à l'explication des origines du christianisme. De cette croyance les critiques cherchent les causes en-dehors de la réalité de la résurrection. Ce seraient des visions subjectives provoquées par la forte impression faite sur les disciples par la personnalité de Jésus, ses paroles et ses œuvres. Mais cette hypothèse même suscite un problème des plus embarrassants : Comment l'impression faite par le Sauveur de son vivant a-t-elle pu à ce point prévaloir sur le terrible scandale de son crucifiement et de sa mort ?

D'après les Evangiles, la foi des apôtres à la résurrection du Maître se serait produite dès le surlendemain de sa mort, et au lieu même de son exécution et de sa sépulture.

Strauss juge ces données inconciliables avec l'hypothèse obligée de visions d'origine psychologique. Il s'en exprime ainsi dans son premier ouvrage. « Si le corps de Jésus avait été déposé dans un endroit connu, et s'il était possible — car nous ne devons faire

l'hypothèse ni d'un vol ni d'un enlèvement fortuit — de l'y chercher et de l'y montrer, on comprend difficilement comment les disciples, à Jérusalem même, et moins de deux jours après l'enterrement, purent croire et déclarer que Jésus était ressuscité, sans se réfuter eux-mêmes par le témoignage de leurs yeux en visitant le tombeau, et sans être réfutés par leurs adversaires. »

D'autre part, il semble bien que « le moral des disciples eut besoin d'un certain temps pour s'élever à une hauteur qui permît que tel ou tel, par les seules forces de ses croyances, se figurât apercevoir dans des visions le Christ ressuscité, et que des assemblées entières, saisies d'enthousiasme, crussent l'entendre dans tous les sons extraordinaires, le voir dans toutes les apparences frappantes qui s'offraient. »

Le critique estime donc nécessaire de supposer que les apôtres eurent leurs visions, non à Jérusalem et le surlendemain du crucifiement, mais en Galilée et quelque temps après. « Il était naturel, dit-il, que les disciples, dispersés par la terreur qu'avait inspirée l'exécution de leur Messie, se réfugiassent dans leur patrie, la Galilée, où ils n'avaient pas besoin, comme dans la capitale de la Judée, siège des ennemis de leur Christ crucifié, de fermer les portes par la crainte des Juifs. Ce fut le lieu où peu après ils recommencèrent à respirer librement, et où leur foi en Jésus, éteinte par la catastrophe, put se ranimer de nouveau. C'était aussi le lieu où l'idée de la résurrection de Jésus eut le loisir de se former successivement, sans qu'on y pût exhumer du tombeau un cadavre qui réfutât ces suppositions hardies. Et, quand cette conviction eut donné à ses partisans assez de courage et d'enthousiasme pour qu'ils se hasardassent à publier dans la capitale sa résurrection, il n'était plus possible de se convaincre soi-même du contraire par le corps de Jésus, ou d'en être convaincu par d'autres ¹. »

Dans sa *Nouvelle vie de Jésus*, Strauss souligne l'irréductibilité des données évangéliques à l'explication rationaliste nécessaire. « Nous qui prétendons ramener les christophanies à une évolution psychologique, il semble que nous ayons besoin d'un temps plus long pour

1. F. STRAUSS, *Vie de Jésus*, t. II, p. 680-682.

laisser l'évolution s'accomplir ; il semble que les disciples aient eu besoin de plus d'un jour pour revenir seulement de la terreur que leur avait causée la catastrophe imprévue, et pour se retrouver après la dispersion du premier moment. Et si c'est particulièrement d'une nouvelle exploration de l'Ancien Testament qu'ils ont tiré la certitude que leur Jésus, malgré ses souffrances et sa mort, n'en était pas moins le Messie, et que cette mort avait simplement été le passage de la vie terrestre à la gloire messianique, c'est encore une raison de croire qu'il leur a fallu du temps. Donc, si les christophanies ont commencé dès le troisième jour après la mort de Jésus, il ne paraît pas possible de les réduire à de pures visions intimes, et notre explication se heurte à l'impossibilité de faire naître la croyance dès le troisième jour. »

« La topographie évangélique des apparitions ne nous semble pas plus favorable. Le dimanche matin, au lendemain du sabbat, les disciples se trouvaient encore à Jérusalem, suivant le récit des évangélistes, et c'est bien là qu'ils s'accordent tous, y compris Matthieu, à placer les premières apparitions. Jésus apparut donc à ses disciples aux lieux mêmes où son corps avait été enseveli : circonstance embarrassante pour nous... Nous laissons le corps dans la tombe, aux portes de Jérusalem, dans un lieu bien connu et facile à trouver ; et alors, si, dans la même ville, moins de quarante-huit heures après l'ensevelissement, les disciples se sont avisés de proclamer la résurrection de Jésus, conçoit-on que les Juifs n'aient pas couru droit au tombeau, emporté le corps, et confondu par une exposition publique une assertion aussi hardie ? Ou plutôt, comment les disciples ont-ils pu croire à la résurrection, quand ils n'avaient qu'un regard à jeter dans un caveau si proche, pour se convaincre qu'elle n'avait pas eu lieu ¹ ? »

C'est de ces difficultés précisément que Strauss s'autorise pour substituer à l'histoire évangélique ses propres hypothèses. Le tombeau du Christ est gênant : il le supprime, en supprimant l'ensevelissement lui-même. Le dimanche de Pâques est trop tôt, Jérusalem

1. F. STRAUSS, *Nouvelle vie de Jésus*, t. I, p. 411-412.

trop près : il retarde les visions de quelques semaines et en recule le théâtre en Galilée.

« Rien n'est moins établi, assure-t-il, que l'ensevelissement de Jésus dans ce tombeau creusé dans le roc, et appartenant à Joseph d'Arimathie... Il est très possible que le corps de Jésus ait été jeté avec ceux d'autres suppliciés dans quelque lieu impur, et alors les disciples auraient pu moins facilement le chercher ; de même que, s'ils ont laissé passer quelque temps avant d'annoncer la résurrection, il devenait plus difficile à leurs adversaires de produire le cadavre comme pièce probante ¹. »

Justement, remarque le critique, l'ange qui annonce aux femmes la résurrection de Jésus, les charge de porter en hâte la nouvelle aux disciples, en leur disant que Jésus les « précédera en Galilée » où ils le reverront ² ; et c'est, en effet, une apparition de Jésus « sur une montagne de Galilée », fixée comme rendez-vous, que raconte seulement saint Matthieu ³. Ce doit être l'indice que la Galilée a été le lieu des premières christophanies. « Après le coup qui venait de frapper leur maître dans la capitale, les disciples avaient évidemment les meilleures raisons de s'en retourner au plus tôt dans leur patrie galiléenne. »

Or, « dès que les disciples, dans leur première frayeur après le supplice de Jésus, se sont réfugiés dans leur patrie, la révolution intérieure que supposent les visions est bien plus facile à expliquer ⁴... Hors de l'atteinte des ennemis et des assassins de leur maître, ils ont pu secouer l'épouvante et l'anéantissement où les avaient plongés son arrestation et sa mort. En Galilée, aux lieux qu'ils avaient si souvent parcourus avec lui, au milieu de la population qui s'était comme eux si souvent enflammée de sa parole, les occasions ne leur manquaient pas d'évoquer son image incessamment, et de la placer dans

1. F. STRAUSS, *Nouvelle vie de Jésus*, t. I, p. 413.

2. MARC, XVI, 7 = MATTH., XXVIII, 7. Cf. MARC, XIV, 28 = MATTH., XXVI, 32.

3. MATTH., XXVIII, 16.

4. L'auteur ajoute : « ce qui ne veut nullement dire qu'elle eût été inexplicable à Jérusalem ». Il doute donc de la vraisemblance de sa combinaison et craint qu'elle ne soit jugée inacceptable. Il se ménage une porte de sortie, mais que tout le reste de son argumentation tend à montrer fermée irrémédiablement.

le cadre des hautes situations où ils l'avaient contemplée. Il faut même tenir compte de l'éloignement du tombeau, dont le voisinage eût pu gêner, au moins dans le commencement, l'illusion que le Christ qu'ils y savaient enterré en fût ressuscité. Enfin les apparitions transportées en Galilée ne peuvent plus avoir commencé le troisième jour, et le temps ainsi gagné nous explique encore mieux l'évolution qui s'est faite dans l'âme des disciples ¹. »

Au jugement de Strauss, l'histoire évangélique ne se prête donc à l'interprétation rationaliste qu'à la condition de subir une transformation substantielle.

Cette histoire est apparue à Renan trop sérieusement garantie pour être ainsi escamotée. Le critique français admet l'historicité foncière du récit de la sépulture et de tous les récits d'apparitions, y compris les apparitions du jour de Pâques à Jérusalem. Mais l'invraisemblance des interprétations auxquelles il est obligé de recourir pour soutenir sa propre position, fait ressortir avec une nouvelle évidence combien Strauss avait raison de juger impossible l'explication naturelle dans les circonstances que rapportent les Evangiles.

Renan admet sans hésitation que le corps de Jésus a été enseveli le vendredi soir dans un tombeau proche du lieu de l'exécution, et que ce tombeau a été trouvé vide le dimanche matin. Le vide du tombeau serait dû à un enlèvement du cadavre. Par qui ?

Le vieux Reimarus avait soupçonné une imposture et accusé les apôtres. Mais comment attribuer pareille hardiesse à de pauvres Galiléens que terrorisaient les autorités de Jérusalem ? Renan risque la supposition d'une supercherie inconsciente ou à demi volontaire. « Il est possible que le corps ait été enlevé par quelques-uns des disciples, et transporté par eux en Galilée. Les autres, restés à Jérusalem, n'auront pas eu connaissance du fait. D'un autre côté, les disciples qui auront emporté le corps en Galilée n'auront eu d'abord aucune connaissance des récits qui se formèrent à Jérusalem, si bien que la croyance à la résurrection se sera formée derrière eux et les

1. F. STRAUSS, *Nouvelle vie de Jésus*, t. I, p. 416-417.

aura surpris ensuite. Ils n'auront pas réclamé, et, l'eussent-ils fait, cela n'eût rien changé. »

Peut-être trouvera-t-on un peu forte l'hypothèse d'un transfert du cadavre en Galilée. L'auteur en propose une seconde : « Il est permis de supposer aussi que la disparition du corps fut le fait des Juifs. » Comment ! des Juifs qui avaient réclamé la mise à mort de Jésus et devaient s'insurger si vivement contre l'annonce de sa résurrection ! Renan suggère une troisième explication : « Qui sait si la disparition du cadavre ne fut pas le fait du propriétaire du jardin ? » ; une quatrième : « ou du jardinier ? » ; une cinquième : « A vrai dire, les détails rapportés par le quatrième Evangile, des linceuls laissés dans le caveau, et du suaire plié soigneusement à part dans un coin, ne s'accordent guère avec une telle hypothèse. Cette dernière circonstance ferait supposer qu'une main de femme s'était glissée là. » « On songe involontairement à Marie de Béthanie, qui, en effet, n'a pas de rôle indiqué le dimanche matin¹. »

Renan distribue donc les rôles, comme dans une pièce de sa composition. C'est bien lui, en effet, qui compose. Il bâtit un roman, en arrangeant la matière évangélique à son gré. Mais la multiplication même de ses hypothèses montre qu'aucune d'elles ne le satisfait. Et effectivement, chacune, aux yeux de l'historien, apparaît fantaisiste, pour ne pas dire grotesque.

Venons aux récits des visions. Renan s'attache à expliquer ces récits rationnellement, tout en maintenant leur historicité substantielle. Son procédé d'interprétation est uniforme. Chaque prétendue apparition se ramènerait à une hallucination dont la cause profonde serait le sentiment intérieur de la foi, et qu'un incident extérieur fortuit suffirait à déclencher. Lorsque l'hypothèse risque d'étonner par trop le lecteur, c'est, pour l'éblouir, un feu d'artifice littéraire ; pour l'étourdir, une fanfare sonore de sentences bien frappées, généralement paradoxales, ou une musique harmonieuse de mots onctueux et enchanteurs.

Le Maître avait donné une telle idée de sa personne, qu'à peine

1. E. RENAN, *Les Apôtres*, 1866, p. 40, 42 et note 5.

mort, on eut l'idée qu'il ressusciterait ! « La journée qui suivit l'ensevelissement de Jésus — samedi, 15 de nisan — fut remplie par ces pensées. » « Un homme pénétrant aurait pu annoncer dès le samedi que Jésus revivrait. La petite société chrétienne, ce jour-là, opéra le véritable miracle : elle ressuscita Jésus en son cœur par l'amour intense qu'elle lui porta. » « Jésus, en un sens, à l'heure où nous sommes parvenus, est déjà ressuscité. Qu'un fait matériel insignifiant permette de croire que son corps n'est plus ici-bas, et le dogme de la résurrection sera fondé pour l'éternité ¹. »

La première vision est celle de Marie de Magdala. « C'est elle qu'il faut suivre pas à pas ; car elle porta, ce jour-là, pendant une heure, tout le travail de la conscience chrétienne ; son témoignage décida de la foi de l'avenir. » L'amour qu'elle avait voué à Jésus l'amena vers son tombeau. Le corps n'y était plus. Elle courut appeler Pierre et Jean, qui visitèrent le caveau et, le trouvant vide, se retirèrent dans un trouble extrême. « S'ils ne prononcèrent pas encore le mot décisif : *Il est ressuscité* ! on peut dire qu'une telle conséquence était irrévocablement tirée et que le dogme générateur du christianisme était déjà fondé. »

Cependant Marie est restée seule sur le bord du caveau. Tout à coup elle perçoit un bruit, voit un homme debout. C'était sans doute le jardinier. Elle se croit en présence de son Maître et s'entend appeler par son nom. « Le miracle de l'amour est accompli. Ce que Céphas n'a pu faire, Marie l'a fait : elle a su tirer la vie, la parole douce et pénétrante du tombeau. La résurrection a son premier témoin immédiat ². »

Ici les coups de tam-tam. « La gloire de la résurrection appartient donc à Marie de Magdala. Après Jésus, c'est Marie qui a le plus fait pour la fondation du christianisme. L'ombre créée par les sens délicats de Madeleine plane encore sur le monde. Reine et patronne des idéalistes, Madeleine a su mieux que personne affirmer son rêve, imposer à tous la vision sainte de son âme passionnée. Sa grande affir-

1. E. RENAN, *Les Apôtres*, p. 4-6.

2. Id., *ibid.*, p. 7, 10-11.

mation de femme : *Il est ressuscité !* a été la base de la foi de l'humanité. Loin d'ici, raison impuissante ! Ne va pas appliquer une froide analyse à ce chef-d'œuvre de l'idéalisme et de l'amour. Si la sagesse renonce à consoler cette pauvre race humaine, trahie par le sort, laisse la folie tenter l'aventure. Où est le sage qui a donné au monde autant de joie que la possédée Marie de Magdala ¹ ? »

La seconde vision est celle des deux disciples qui, le dimanche matin, s'en vont à un bourg voisin de Jérusalem, nommé Emmaüs. « Ils causaient entre eux des derniers événements et étaient pleins de tristesse. Dans la route, un compagnon inconnu s'adjoignit à eux. » C'était « un homme pieux, versé dans les Ecritures, citant Moïse et les prophètes. Ces trois bonnes personnes lièrent amitié. A l'approche d'Emmaüs, comme l'inconnu allait continuer sa route, les deux disciples le supplièrent de prendre le repas du soir avec eux. Cette heure du repas du soir était celle que tous se rappelaient avec le plus de charme et de mélancolie... Pleins d'une douce tristesse, ils oublient l'étranger ; c'est Jésus qu'ils voient tenant le pain, puis le rompant et le leur offrant. Ces souvenirs les préoccupent à un tel point, qu'ils s'aperçoivent à peine que leur compagnon, pressé de continuer sa route, les a quittés... La conviction des deux disciples fut qu'ils avaient vu Jésus. Ils rentrèrent en toute hâte à Jérusalem ². »

« Le groupe principal des disciples était justement à ce moment-là rassemblé autour de Pierre. La nuit était tout à fait tombée. Chacun communiquait ses impressions et ce qu'il avait entendu dire. La croyance générale voulait déjà que Jésus fût ressuscité. » Ils racontèrent leur vision. « L'imagination de tous se trouva vivement excitée. » Le silence était par moment très profond à l'intérieur ; « tous les petits bruits qui se produisaient par hasard étaient interprétés dans le sens de l'attente universelle. L'attente crée d'ordinaire son objet. Pendant un instant de silence, quelque léger souffle passa sur la face des assistants. A ces heures décisives, un courant d'air, une

1. E. RENAN, *Les Apôtres*, p. 13.

2. Id., *ibid.*, p. 19-21.

fenêtre qui crie, un murmure fortuit, arrêtent la croyance des peuples pour des siècles. En même temps que le souffle se fit sentir, on crut entendre des sons... Nul doute possible ; Jésus est présent ; il est là dans l'assemblée. C'est sa voix chérie ; chacun la reconnaît... Ce fut donc une chose reçue que, le dimanche soir, Jésus était apparu devant ses disciples assemblés ¹. »

« Tels furent les incidents de ce jour qui a fixé le sort de l'humanité. L'opinion que Jésus était ressuscité s'y fonda d'une manière irrévocable. » « La légende naît parfois en un jour. Le dimanche soir — 16 de nisan, 5 avril — la résurrection de Jésus était tenue pour une réalité ². »

Les visions d'ailleurs se multiplièrent. « Les réunions du soir étaient le moment le plus ordinaire où elles se produisaient. Quand les portes étaient fermées, et que tous étaient obsédés de leur idée fixe, le premier qui croyait entendre le doux mot *shalom*, « salut » ou « paix », donnait le signal. Tous écoutaient et entendaient bientôt la même chose. C'était alors une grande joie pour ces âmes simples de savoir le Maître au milieu d'elles ³. »

Après Jérusalem, la Galilée. « Les visions au bord du lac paraissent avoir été assez fréquentes. Sur ces flots où ils avaient touché Dieu, comment les disciples n'eussent-ils pas revu leur divin ami ? Les plus simples circonstances le leur rendaient. » « Une fois, ils avaient ramé toute la nuit sans prendre un seul poisson ; tout à coup leurs filets se remplissent : ce fut un miracle. Il leur sembla que quelqu'un leur avait dit de terre : « Jetez vos filets à droite. » Pierre et Jean se regardèrent : « C'est le Seigneur », dit Jean. » « D'autres fois, Jésus venait prendre part à leurs simples repas. Un jour, à l'issue de la pêche, ils furent surpris de trouver des charbons allumés, un poisson posé dessus et du pain à côté. Un vif souvenir de leurs festins (!) du temps passé leur traversa l'esprit. Le pain et le poisson en faisaient toujours une partie essentielle. Jésus avait l'habitude de

1. E. RENAN, *Les Apôtres*, p. 21-23

2. Id., *ibid.*, p. 26.

3. Id., *ibid.*, p. 25-26.

leur en offrir. Ils furent persuadés, après le repas, que Jésus s'était assis à côté d'eux et leur avait présenté de ces mets, déjà devenus pour eux eucharistiques et sacrés¹. »

« C'étaient surtout Jean et Pierre qui étaient favorisés de ces intimes entretiens avec le fantôme bien-aimé ! Un jour, Pierre, en songe peut-être — mais que dis-je ! leur vie sur ces bords n'était-elle pas un songe perpétuel ? — crut entendre Jésus lui demander : « M'aimes-tu ? » La question se renouvela trois fois. Pierre, tout possédé d'un sentiment tendre et triste, s'imaginait répondre : « Oh ! oui, Seigneur, tu sais que je t'aime », et à chaque fois, l'apparition disait : « Pais mes brebis². »

« Ces grands rêves mélancoliques, ces entretiens sans cesse interrompus et recommencés avec le mort chéri remplissaient les jours et les mois. La sympathie de la Galilée pour le prophète que les Hierosolymites avaient mis à mort s'était réveillée. Plus de cinq cents personnes étaient déjà groupées autour du souvenir de Jésus. A défaut du maître perdu, elles obéissaient à ses apôtres les plus autorisés, surtout à Pierre. Un jour qu'à la suite de leurs chefs spirituels, les Galiléens fidèles étaient montés sur une de ces montagnes où Jésus les avait souvent conduits, ils crurent encore le voir. L'air sur ces hauteurs est plein d'étranges miroitements. La même illusion qui autrefois avait eu lieu pour les disciples les plus intimes se produisit encore. La foule assemblée s'imagina voir le spectre divin se dessiner dans l'éther ; tous tombèrent sur la face et adorèrent. Le sentiment qu'inspire le clair horizon de ces montagnes est l'idée de l'ampleur du monde avec l'envie de le conquérir (!)... Ils descendirent de la montagne persuadés que le fils de Dieu leur avait donné l'ordre de convertir le genre humain et avait promis d'être avec eux jusqu'à la fin des siècles³. »

La descente de l'Esprit fait suite aux apparitions de Jésus et comporte une explication semblable. « Un jour que les frères étaient réunis, un orage éclata. Un vent violent ouvrit les fenêtres ; le ciel était en

1. E. RENAN, *Les Apôtres*, p. 32-33.

2. Id., *ibid.*, p. 33-34.

3. Id., *ibid.*, p. 34-35.

feu. Les orages en ces pays sont accompagnés d'un prodigieux dégagement de lumière ; l'atmosphère est comme sillonnée de toutes parts de gerbes de flammes. Soit que le fluide électrique ait pénétré dans la pièce même, soit qu'un éclair éblouissant ait subitement illuminé la face de tous, on fut convaincu que l'Esprit était entré, et qu'il s'était épanché sur la tête de chacun sous forme de langues de feu ¹. »

« Près d'un an s'écoula dans cette vie suspendue entre le ciel et la terre. Le charme, loin de décroître, augmentait. C'est le propre des grandes et saintes choses, de grandir et de se purifier toujours ². »

Est-il besoin de souligner à quel point les explications ainsi fournies par Renan sont invraisemblables ? Que l'on dégage la pensée des séductions et des habiletés de la forme, chaque interprétation déconcerte par ce qu'elle renferme d'étrange. Leur ensemble donne encore plus irrésistiblement l'impression de l'artificiel et du faux. Toutes ces hallucinations qui se ressemblent, plus fantastiques les unes que les autres, relèvent visiblement de l'imagination du romancier.

Et ce romancier n'a même pas le souci des réalités les plus concrètes. Il ne fait rien moins qu'abstraction du fait énorme de l'impression produite par la mort toute récente sur la croix. Contre toutes les vraisemblances, il suppose les disciples, au lendemain même du crucifiement et de la sépulture, en face même des lieux où vient de se dérouler le drame terrible, les oreilles encore étourdies par les clameurs hostiles de la foule, les yeux encore pleins de la vision sanglante, disposés néanmoins à croire à la résurrection du Maître, d'une telle façon qu'ils interprètent dans le sens de leur espoir les plus simples rencontres, les plus futiles incidents, les plus légers bruits. La construction de l'écrivain est en rapport avec les nécessités de la thèse à soutenir : elle n'a évidemment rien à faire avec les réalités de l'histoire, ni même les lois de la psychologie.

Renan ne s'y serait pas mieux pris, s'il avait voulu démontrer par

1. E. RENAN, *Les Apôtres*, p. 62.

2. Id., *ibid.*, p. 36-37.

l'exemple l'impossibilité de présenter comme illusoire l'ensemble des apparitions que les Évangiles racontent du Christ ressuscité.

M. Loisy l'a si bien senti qu'il est revenu purement et simplement aux positions déjà prises par Strauss.

Tout d'abord, l'arbitraire des hypothèses imaginées pour expliquer le tombeau trouvé vide, le convainc qu'un seul moyen s'offre d'éluder l'argument appuyé sur ce fait : c'est de supprimer la vérification de l'état du tombeau. Et, comme on ne peut douter que cette vérification se serait imposée, s'il y avait eu sépulture, il devient nécessaire de supprimer la sépulture elle-même. « On peut supposer, dit M. Loisy, que les soldats détachèrent le corps de la croix avant le soir et le mirent dans quelque fosse commune, où l'on jetait pêle-mêle les restes des suppliciés. »

C'est une pure supposition, que Strauss avait suggérée. M. Loisy n'ose la soutenir fermement. Mais il tient à ce que les Juifs aient été dans l'impossibilité de produire le cadavre pour confondre les prédicateurs de la foi nouvelle. C'est pourquoi il ajoute, d'un ton qui affecte l'assurance : « Quoi qu'il en soit de ce dernier point (!), les conditions de la sépulture furent telles qu'au bout de quelques jours il aurait été impossible de reconnaître la dépouille du Sauveur, quand même on l'aurait cherchée ¹. »

L'infructueux essai de Renan a pareillement démontré à M. Loisy la nécessité d'éloigner du Vendredi saint et de Jérusalem l'origine

1. A. LOISY, *Les Évangiles synoptiques*, t. I, p. 223. Cf. *La légende de Jésus*, dans la *Revue d'hist. et de littér. relig.*, 1922, p. 456 : « Peut-être est-il permis de supposer que « le champ du sang » était lié originairement au souvenir de la passion, parce que ce lieu était bien réellement un cimetière, mais le cimetière de tous ceux auxquels étaient refusés les honneurs communs de la sépulture, et d'abord les suppliciés, à moins que leur famille n'obtient l'autorisation de les soustraire à l'infamie de cette fosse commune ; c'est donc là que le cadavre de Jésus aurait été jeté. Dans tous les cas, c'est une sépulture de ce genre qu'il a reçue, si la condamnation et le crucifiement sont à prendre comme réalité. » — Voilà pris sur le vif le procédé de la soi-disant critique. Le principe philosophique exige que les Apôtres n'aient pu invoquer l'état du tombeau en faveur de la résurrection ; que, de leur côté, les Juifs n'aient pu les réfuter en procédant à une vérification du tombeau ; ces conditions ne sont réalisées que si l'on supprime le fait même de la sépulture : c'est donc vérité d'histoire que le supplicié du Calvaire n'a pas été enseveli !

première de la croyance en la résurrection. A la suite de Strauss, il conjecture que les apôtres, frappés de terreur, se sont hâtés de regagner la Galilée, et que là s'est opéré l'étonnant travail d'esprit qui les a transformés. « Dans une existence oisive où un peu de pêche suffisait à leur entretien, le passé les ressaisit, leurs souvenirs s'enflammèrent dans la solitude. Ils avaient été trop profondément remués par l'espérance pour que le coup de malheur qui les avait d'abord accablés ne fût pas suivi d'une réaction puissante vers le grandiose avenir qui les avait séduits. » « Le travail intérieur de leur âme enthousiaste pouvait leur suggérer la vision de ce qu'ils souhaitaient ; des incidents fortuits, interprétés et transfigurés selon les préoccupations du moment, pouvaient avoir la même portée que des visions, avec un caractère objectif qui les rendait moins discutables, si l'on avait songé à discuter ¹. »

« Pierre acquit le premier la conviction que son Maître était vivant. Il l'avait vu, un jour, à l'aube, en pêchant sur le lac de Tibériade. Ce fut lui sans doute qui rassembla les Onze et ranima de son ardeur leur foi chancelante. »

« L'impulsion étant donnée, cette foi grandit par le besoin même qu'elle avait de se fortifier (!!). Le Christ apparut aux Onze. Ce qu'il leur voulait, ce qu'il leur disait, ce qu'ils croyaient entendre, ce qu'il fallait réellement et ce qui était l'intention souveraine de Dieu, c'est qu'ils reprissent en main l'Evangile, pour annoncer que le royaume était toujours proche, que le Christ allait venir, et que ce Christ était véritablement Jésus, revenu de la mort et pour toujours vivant. »

« C'est ainsi que leur foi les ramena à Jérusalem pour y exercer leur apostolat... Peut-être y revinrent-ils à l'occasion d'une fête ; il est possible que cette fête ait été la première Pentecôte après la Pâque de la Passion ². »

*
* *

Nous avons dit que la thèse de Renan porte en elle-même sa con-

1. A. LOISY, *Les Evangiles synoptiques*, p. 223.

2. ID., *ibid.*, p. 224. Cf *Les premières années du christianisme*, dans la *Revue d'hist. et de littér. relig.*, 1920, p. 164-165.

damnation, et l'on peut en croire sur ce point M. Loisy qui l'a rejetée si complètement. Mais l'autorité de Renan ne peut-elle être invoquée à aussi bon droit contre la thèse propre de M. Loisy ? Renan, après avoir longuement étudié la théorie de Strauss, l'a jugée à ce point inconciliable avec l'histoire qu'il a essayé de lui substituer une conception toute différente, plus respectueuse des documents. Or l'interprétation de M. Loisy ne fait que reproduire point pour point celle de Strauss. Elle est donc nécessairement sujette aux mêmes critiques.

C'est en vain que l'on cherche une base sérieuse à l'hypothèse d'une fuite des apôtres en terre galiléenne aussitôt après la Passion. Il est vrai que le Maître, à la suite de la Cène, après avoir annoncé aux apôtres la nuit tragique où ils vont l'abandonner, et se disperser comme des brebis le pasteur frappé, leur déclare en même temps qu'une fois ressuscité il les précédera en Galilée ¹. Mais cette annonce ne signifie pas nécessairement que les apôtres se disperseront hors de Jérusalem, ni que le Christ ressuscité leur apparaîtra seulement après leur retour en leur patrie.

Au contraire, les deux mêmes évangélistes qui relatent cette parole, mentionnent qu'un ange apparaît aux femmes dans la ville sainte ; il leur apprend que Jésus est vivant et les envoie rappeler aux apôtres, demeurés non loin d'elles, qu'il doit les précéder en Galilée, où ils le verront ². D'après saint Matthieu, Jésus en personne apparaît aux femmes pour leur renouveler l'ordre à porter aux apôtres ³. Ces divers témoignages supposent, premièrement, que la foi en la résurrection a bien son origine à Jérusalem, le jour de Pâques, la résurrection étant constatée et reconnue sur place dès ce dimanche matin ; secondement, que les apôtres n'avaient pas encore gagné la Galilée, puisqu'on les invite à s'y rendre.

L'on conçoit fort bien que les apôtres n'aient pas obéi sur-le-champ au message des femmes. soit que celles-ci ne se soient pas

1. MARC, XIV, 28 = MATTH., XXVI, 32.

2. MARC, XVI, 7 = MATTH., XXVIII, 7.

3. MATTH., XXVIII, 10.

d'abord acquittées de leur mission — saint Marc note précisément que, saisies de frayeur, elles n'osèrent rien dire à personne ¹ — soit que les apôtres aient traité leurs déclarations de rêveries et refusé d'y ajouter foi — c'est le témoignage de saint Luc ² et de la finale actuelle de saint Marc ³. — Dès lors on s'explique que le Sauveur, si visiblement attentif à graduer ses manifestations en les adaptant aux circonstances, ait voulu se montrer directement à ses disciples incrédules, à Jérusalem même, avant de les précéder effectivement en Galilée, où il leur apparaîtra de nouveau.

Il est vrai encore que le premier évangéliste place sur une montagne galiléenne la seule apparition qu'il raconte de Jésus à ses apôtres ⁴. Mais personne ne doute que ce témoignage ne soit très loin de reproduire la réalité entière. Les critiques sont unanimes à penser que la foi à la résurrection n'a pu s'établir que sur des visions multipliées. A coup sûr, le témoignage de saint Matthieu est incomplet. Il est visible que l'auteur, arrivé à la fin de son livre, se sent forcé d'abrégé. Il termine par un récit qui a tout l'air d'un résumé. S'il se borne à raconter une seule apparition et s'il fait choix d'une apparition galiléenne, cela tient à son point de vue personnel. Il est certain que ce n'a pas été la seule vision, dans la réalité : rien ne fait croire que, dans la pensée de l'auteur, elle ait été davantage la seule, ou simplement la première.

Le témoignage de saint Matthieu demande donc à être complété par celui des autres évangélistes et par celui de saint Paul. Or, c'est un fait que les apparitions racontées par saint Luc ont lieu à Jérusalem ; la tradition consignée dans la finale actuelle, et très ancienne, de saint Marc est parallèle à la tradition même du troisième évangéliste ; et c'est également Jérusalem qui est le théâtre des premières apparitions racontées par saint Jean. Saint Paul ne note pas en quel endroit se sont passées les visions qu'il rapporte, mais on remarque que son témoignage offre ici, comme sur d'autres points, tel

1. MARC, XVI, 8.

2. LUC, XXIV, II.

3. MARC, XVI, II.

4. MATTH., XXVIII, 10 sq.

que le récit de la Cène, une grande affinité avec celui de saint Luc, son disciple ; d'où l'on peut inférer que lui aussi entend localiser au moins les premières apparitions à Jérusalem.

En somme, la comparaison des documents montre que nous avons affaire à des traditions partielles, cristallisées autour de quelques incidents plus notables, eux-mêmes choisis, d'après telle ou telle intention didactique, dans une série de faits réels assez complexe. Ce sont, en ensemble, des témoignages complémentaires les uns des autres.

Dans ces conditions, M. Loisy n'est pas autorisé à biffer d'un trait les apparitions hiérosolymitaines, qui sont des premiers jours, pour s'en tenir aux seules apparitions galiléennes plus tardives.

Il est encore moins fondé à supprimer, comme une invention chrétienne, le récit de l'ensevelissement de Jésus. Comme Renan l'a fait observer¹, la loi romaine, à cette époque, ordonnait de délivrer le cadavre du supplicié à qui le réclamait². Jésus n'était pas un supplicié quelconque. Il avait trop d'amis, avoués ou secrets, pour que personne n'ait fait une démarche auprès du procureur en vue de sa sépulture. La supposition que M. Loisy a empruntée à Strauss est contraire aux vraisemblances.

Le fait de la sépulture a, au contraire, en sa faveur toutes les probabilités. Ce fait se trouve attesté, non par un seul Evangile, mais par les trois Synoptiques et le quatrième Evangile lui-même. De part et d'autre, le récit se compose de détails très circonstanciés. C'est un notable Juif, Joseph, originaire du village d'Arimathie en Judée, qui obtient de Pilate le corps du Sauveur et le dépose dans son propre caveau, avec l'aide, nous apprend saint Jean, d'un autre Juif de distinction nommé Nicodème. Deux femmes, de celles qui avaient suivi Jésus de Galilée, savoir Marie de Magdala, et Marie, mère de Jacques et de Joseph, assistent à la déposition du corps et, de retour chez elles, préparent tout ce qui est nécessaire pour l'em-

1. E. RENAN, *Vie de Jésus*, p. 446.

2. *Digeste*, XLVIII, XXIV, *De cadaveribus punitorum*.

baumer. Ce sont elles qui, accompagnées de Salomé, reviennent, à la première heure, le lendemain du sabbat, avec leurs aromates, procéder à l'embaumement et trouvent le caveau ouvert.

Se représente-t-on les chrétiens de la première génération composant de toutes pièces une telle histoire, y insérant les particularités les plus précises, exposées aux démentis les plus faciles de la part des Juifs ? Quelle impudence et quelle maladresse de faire reposer le fond même du récit sur le rôle d'un Juif désigné par son nom, avec l'indication formelle de son pays, quand il aurait été on ne peut plus aisé d'établir que ce personnage n'avait jamais existé, ou qu'il n'avait pas quitté Arimathie et n'avait jamais eu de tombeau creusé pour lui aux portes de Jérusalem !

Au surplus, les Evangiles ne sont pas seuls à garantir le récit de la sépulture. Les Actes des apôtres et les Epîtres de saint Paul attestent que, dans la génération des propres témoins du Sauveur, son ensevelissement était un fait connu, dont on parlait ouvertement, sans avoir l'idée qu'il pût être contesté ¹.

Nous pourrions nous en tenir là. Mais suivons M. Loisy sur son terrain. Supposons qu'il n'y ait pas eu de sépulture, et que les apôtres aient quitté Jérusalem avant aucune apparition. Il s'agit toujours d'expliquer la genèse de la croyance. Une seule explication est possible, que M. Loisy a exactement définie lui-même : des visions « subjectives », suggérées par « le travail intérieur » d'âmes enthousiastes, et favorisées par des « incidents fortuits ».

Mais comment s'est déroulé ce travail intérieur ? Quelle évolution d'idées et de sentiments a porté les disciples à ce point d'exaltation qu'une rencontre, un bruit, leur ont fait l'impression d'une apparition du Sauveur, d'un entretien avec lui ? Le critique se garde de le montrer sur des exemples concrets. Une description détaillée est dangereuse : témoin l'échec piteux de Renan. Des formules générales, sans aucune application, sont moins compromettantes.

1. *Act.*, II, 29-31, discours de saint Pierre, le jour de la Pentecôte ; XIII, 29, 34-36, discours de saint Paul dans la synagogue d'Antioche de Pisidie ; *I Cor.*, IV, 4 (ci-dessus, p. 105). Cf. *Col.*, II, 12 ; *Rom.*, VI, 4 ; cf. *x*, 7 ; *Eph.*, IV, 9.

Parmi les visions, que M. Loisy suppose avoir été assez nombreuses, il en mentionne deux, qu'il s'abstient de narrer en détail, sur lesquelles néanmoins il fournit des renseignements qui sont pour nous extrêmement significatifs. L'une, la première de toutes à son avis, serait accordée à Pierre sur le lac de Tibériade. Ce n'est donc pas une femme qui donne le branle aux visions : Renan avait cependant jugé la chose si intéressante ! C'est un pêcheur, aux mains calleuses, à la tête dure, un homme de gros bon sens, exigeant sur le compte des réalités concrètes et tangibles. Et quelle puissance de vision ! Sa conviction est si profonde qu'il va trouver les Onze. Il leur parle avec tant d'assurance, il leur fournit de telles précisions, qu'il leur communique sa foi. Il leur persuade de se grouper à nouveau autour de lui et de reconstituer le collège apostolique.

Les Onze entrent si bien en partage de la foi de Pierre qu'eux aussi ont leur vision du Maître. Et le résultat en est si prodigieux que, Pierre à leur tête, ils reprennent en main la cause de l'Evangile, avec une ardeur qu'ils n'avaient jamais connue, jusqu'à quitter la Galilée leur patrie, pour regagner cette ville de Jérusalem dont l'épouvante les a fait fuir en hâte quelques jours auparavant !

Voilà des faits stupéfiants. Comment s'expliquent-ils dans les conditions de temps et de lieu supposées par M. Loisy ?

Le critique a besoin d'un certain écart entre la mort de Jésus et le moment où les premières visions se produisent. Cet écart cependant ne peut être considérable. Si l'on diffère, en effet, le travail intérieur d'où les visions procèdent, sous prétexte de laisser aux impressions terrifiantes de la Passion le temps de s'atténuer, on laisse s'affaiblir d'autant les souvenirs gardés des heureux jours passés avec Jésus. On supprime ainsi la seule cause qui pouvait permettre aux disciples de réagir contre leurs impressions récentes. D'autre part, plus il se passe de temps, plus la dispersion des disciples risque de s'accroître, rendant plus difficile leur regroupement.

M. Loisy songe donc à faire revenir les apôtres à Jérusalem dès la Pentecôte suivante. Cela est conforme à la tradition historique. On aurait ainsi devant soi cinquante jours : non pas, qu'on le remarque bien, pour arriver à l'origine des visions ; mais pour tou-

cher à leur terme, c'est-à-dire à la foi des apôtres pleinement établie. Cinquante jours, pendant lesquels aura dû s'accomplir le travail intérieur des esprits, avec toute son évolution : l'éclosion des visions, leur multiplication indispensable, la reconstitution du collège apostolique autour de Pierre, les résolutions concertées relativement au retour à Jérusalem et à la reprise de la prédication du royaume de Dieu.

C'est dire que le travail de réaction intérieure s'opère sans retard, aussitôt que le pied a été posé en Galilée. Le temps gagné est donc insignifiant. De ce côté, la difficulté d'expliquer le revirement psychologique des apôtres reste sensiblement aussi grande que dans l'hypothèse de Renan.

Du côté des lieux, il semblerait au premier abord que la situation soit plus favorable. Nous sommes en Galilée, loin, sinon du tombeau, puisqu'on l'a supprimé, du moins du prétoire et du Golgotha, en face de cette campagne et près de ce lac, si souvent parcourus en compagnie du Sauveur. Mais, à la réflexion, l'avantage se réduit, au point de ne plus mériter d'entrer en ligne de compte.

Mettons-nous bien dans le réel. La terreur causée par les événements de la Passion a été trop profonde, elle reste trop actuelle, pour être, même loin des lieux, surmontée si vite et si décisivement par les souvenirs du passé disparu. Il s'y ajoute une particularité impressionnante : la fuite précipitée des disciples, qui souligne très spécialement la force de l'épouvante qui les a saisis.

Enfin, dans l'hypothèse de Strauss et de M. Loisy, comme dans celle de Renan, il faut s'en tenir à ce fait, qui est d'ailleurs attesté par les documents et incontestable : à savoir, que les apôtres, convaincus de la résurrection de Jésus, ont quitté de nouveau la Galilée et repris le chemin de Jérusalem. C'est à Jérusalem que la foi est d'abord prêchée aux Juifs, et c'est là que la première Eglise est fondée. Quelle profondeur de conviction, quelle ardeur de foi transportante n'a-t-il pas fallu aux Onze, pour quitter ainsi leur retraite et regagner la capitale !

Qu'on y réfléchisse bien : les apôtres ne sont pas des Juifs considérés et influents. Ce sont des Galiléens, de ces provinciaux sans cul-

ture, que les Juifs de Judée regardent dédaigneusement. Leur Maître a tenu tête aux pharisiens orgueilleux ; en sa compagnie, ils ont pu affronter leur hostilité. Mais jamais ils n'auraient eu d'eux-mêmes cette audace. Ils l'auraient bien moins encore maintenant qu'ils savent jusqu'où les autorités religieuses ont porté leur haine contre le Sauveur, et qu'ils ne peuvent se faire la moindre illusion sur l'attitude qui sera prise à leur propre égard.

Ces apôtres pourtant, dont la timidité, pour ne pas dire la lâcheté, a été telle qu'ils ont abandonné leur Maître et ont fui la ville précipitamment, les voilà qui, cinquante jours seulement après la mort en croix, renoncent à leur tranquille retraite, quittent cette Galilée où ils auraient pu continuer à prêcher paisiblement, s'ils y avaient songé encore, l'annonce du royaume de Dieu. Ils s'en viennent à Jérusalem même, dans ce fief des pharisiens et des princes des prêtres, pour proclamer publiquement, hardiment, non un Évangile sans rapport avec la personne de Jésus et les derniers événements, mais la résurrection corporelle de ce Maître que les autorités ont fait pendre au gibet sept semaines avant, et qu'ils leur présentent maintenant comme Messie, vivant dans la gloire céleste, à la droite de Dieu ! Il y a là un phénomène de transformation morale, qui déroute les lois les plus sûres de la psychologie, on peut dire qui dépasse toutes les possibilités humaines.

Ce qui contribue à le rendre plus étonnant, c'est la supposition relative à la sépulture. Les apôtres auraient affirmé la résurrection corporelle de Jésus aux Juifs, sans apporter, à l'appui de leur prédication, autre chose que leur témoignage personnel concernant des apparitions censées vues en Galilée. Nul argument n'aurait pu être tiré de l'état du tombeau. Au contraire, tous auraient su qu'une vérification de ce côté était impossible. Dans de telles conditions, s'explique-t-on la hardiesse extraordinaire des disciples à prêcher le Ressuscité en pleine ville de Jérusalem ? S'explique-t-on le succès de leur prédication en un tel milieu ?

À se mettre franchement en face des réalités, l'hypothèse de Strauss et de M. Loisy apparaît plus invraisemblable encore que celle de Renan.

Dès lors, ne faut-il pas conclure que la foi des apôtres à la résurrection du Christ est décidément inexplicable autrement que par la réalité de cette résurrection ?

On le sentira avec force, si, par-dessus tous les détails sujets à controverse, on fixe son attention sur les deux grands faits qui dominent l'histoire : la mort de Jésus en croix, l'établissement de l'Eglise sur la croyance au Christ ressuscité. Ces deux faits, également certains, se correspondent, le premier servant en quelque sorte de repoussoir au second. Comment, la mort en croix étant survenue avec tout son cortège de circonstances tragiques, la foi en la résurrection glorieuse du Crucifié a-t-elle pu suivre, si immédiatement, si décisivement, et avec les conséquences immenses dont l'histoire témoigne ? Il n'y a, au point de vue critique et raisonnable, qu'une seule explication possible : c'est que le Crucifié du Calvaire, étant le Messie Fils de Dieu, est ressuscité comme tel.

Somme toute, l'on peut dire que le fait de la résurrection est aussi incontestable en histoire que celui de la naissance de l'Eglise, consécutive au crucifiement. C'est une preuve historique, et singulièrement impressionnante, de la vérité des prétentions de Jésus à la messianité et à la divinité.

II

Parmi les apparitions du Christ ressuscité, l'auteur de l'Epître aux Corinthiens cite en dernier lieu celle dont il a été favorisé lui-même, et qui aurait été le point de départ ou la cause de sa conversion ¹. Cette conversion de saint Paul, racontée en détail au livre des Actes, et à laquelle lui-même fait mainte allusion dans ses Epîtres, peut-elle recevoir une autre explication, ou bien, au contraire, requiert-elle nécessairement une intervention d'ordre surnaturel ? Si la dernière alternative s'impose, il faudra admettre le caractère miraculeux de la vision qui l'a provoquée, donc la réalité objective

1. *I Cor.*, xv, 8. Ci-dessus, p. 106.

de l'apparition du Christ à saint Paul. Ce sera une nouvelle et précieuse garantie de la divinité de ce Christ ressuscité.

La transformation constatée à la suite de la vision est incontestablement extraordinaire. Paul, de son premier nom Saul (*Saoul*), était Juif d'origine et d'éducation. Né à Tarse, en Cilicie, il avait été élevé à Jérusalem. Là, aux pieds de Gamaliel, il avait été formé à un culte fanatique de la Loi, selon les tendances les plus rigoureuses du pharisaïsme ¹.

C'était encore un jeune homme — il pouvait avoir autour de trente ans — lorsque, vers l'an 30 de notre ère, le diacre Etienne fut traduit devant le sanhédrin, jugé digne de mort et lapidé. Le livre des Actes nous raconte que Saul assista en complice à cette exécution, et qu'il se distingua par son zèle farouche dans la persécution dont elle fut le signal. « Il ravageait l'Eglise, pénétrant de maisons en maisons, et arrachant hommes et femmes, il les faisait jeter en prison ². »

« Ne respirant toujours que menaces et carnage contre les disciples du Seigneur », Saul alla jusqu'à « s'adresser au grand prêtre et lui demanda des lettres pour les synagogues de Damas, afin que, s'il trouvait des membres de la secte, hommes et femmes, il les amenât garrottés à Jérusalem ³. » Comme il approchait de Damas, en compagnie de plusieurs, tout à coup, autour de lui, brille une vive lumière venue du ciel. Il tombe par terre, et entend une voix qui lui dit : « Saul ! Saul ! pourquoi me persécutes-tu ? » — « Qui êtes-vous, Seigneur ? » répond-il. Et la voix : « Je suis Jésus que tu persécutes ! » Saul se relève, mais aveugle. Ses compagnons lui servent de guide. A Damas, un disciple nommé Hanaïas lui impose les mains. Il recouvre la vue, reçoit le baptême et, après quelques jours passés avec les disciples de la ville, se met immédiatement à prêcher dans les synagogues et à confondre les

1. Act., xxii, 3 ; xxvi, 4-5.

2. Act., vii, 58 ; viii, 1-3.

3. Act., ix, 1-2.

Juifs en leur démontrant que Jésus est le Christ, Fils de Dieu ¹.

Tel est le récit que l'auteur des Actes nous fait en style narratif au chapitre ix, et qu'à deux reprises il place dans la bouche même de l'Apôtre, parlant aux Juifs de Jérusalem (chap. xxiii) et devant le roi Agrippa (chap. xxvi). L'auteur des Actes, nous le savons, n'est autre qu'un disciple de saint Paul, compagnon de plusieurs de ses voyages apostoliques ². On ne peut douter qu'il ne tienne ses renseignements de l'Apôtre lui-même et d'autres témoins. Ils concordent d'ailleurs exactement avec les allusions très précises, qui se rencontrent dans les Lettres de l'Apôtre.

Celui-ci écrit aux Galates :

Vous avez appris ma conduite passée dans le judaïsme : que je persécutais à outrance l'Eglise de Dieu, et la ravageais ; que je surpassais dans le judaïsme bon nombre de ceux de mon âge et de ma race, me montrant plus que fanatique de mes traditions nationales. Mais quand celui qui m'a choisi dès le sein de ma mère et appelé par sa grâce, jugea bon de révéler en moi son Fils, pour que je l'annonce parmi les nations, sur-le-champ je ne m'adressai pas à ce qui est chair et sang, ni ne me rendis à Jérusalem, auprès de ceux qui étaient apôtres avant moi, mais je me retirai en Arabie, et revins ensuite à Damas ³.

C'est pour cette raison que Paul se proclame « apôtre »

non de la part d'hommes, ni par un homme, mais par Jésus-Christ et Dieu Père qui l'a ressuscité des morts ⁴.

Il écrit aux Corinthiens :

Ne suis-je pas apôtre ? N'ai-je pas vu Jésus, notre Seigneur ⁵ ? — Si je prêche l'Evangile, ce ne m'est pas sujet de gloire : c'est une obligation qui m'est imposée, car malheur à moi, si je ne prêche pas ! Si, en effet, je prêchais de mon propre mouvement, j'aurais un mérite, mais si je prêche malgré moi, c'est un ministère qui m'est confié ⁶.

1. *Act.*, ix, 3-22 ; xxii, 5-21 ; xxvi, 9-18.

2. Ci-dessus, p. 230-232.

3. *Gal.*, i, 13-17.

4. *Gal.*, i, 1 ; ii-12. Cf. *Rom.*, i, 1 ; *II Cor.*, i, 1 ; *Eph.*, i, 1 ; *Col.*, i, 1.

5. *I Cor.*, ix, 1.

6. *I Cor.*, ix, 16-17.

Un premier fait certain résulte de ces témoignages. Paul a incontestablement eu conscience d'un changement subit et radical survenu dans ses dispositions à l'égard du christianisme, et dans son souvenir cette transformation se rattachait à une révélation miraculeuse qui lui a été faite du Christ Jésus sur le chemin de Damas.

Les critiques s'accordent à reconnaître les deux choses : le fait de la transformation, et son rattachement à la vision que l'Apôtre déclare avoir eue dans les circonstances rapportées. Mais ils ne sont pas moins unanimes à déclarer que la prétendue vision ne correspond pas à une apparition réelle du Ressuscité ; l'explication du phénomène serait à chercher dans l'ordre naturel.

Strauss constate que les récits des Actes « paraissent s'appliquer à une apparition sensible et matérielle : une lumière céleste renverse Paul à terre et le rend aveugle pour plusieurs jours, une voix du ciel lui adresse des paroles distinctes, et que ses compagnons entendent comme lui. » Mais, objecte le critique, l'auteur des Actes « n'est pas un témoin oculaire, ni même probablement un auteur directement informé par un témoin oculaire. » On n'est donc pas obligé de prendre sa relation à la lettre. Or, « retranchons la cécité, la guérison par Ananie et les impressions des compagnons de Paul, et nous pouvons considérer le reste comme un phénomène intérieur, que Paul aurait par erreur attribué à une cause extérieure ¹. »

Prenons les informations fournies par saint Paul lui-même dans ses Epîtres. De l'aveu de Strauss, « l'apôtre avait la conviction d'avoir vu Jésus. » « Il n'est pas douteux qu'il n'ait cru voir réellement le Christ transfiguré, et qu'il n'ait prêté à l'apparition un caractère extérieur et palpable. » Mais, objecte encore le critique, « à la différence du récit des Actes, qui forcerait à cet égard notre conviction si nous le tenions pour rigoureusement historique, Paul n'allègue rien qui nous oblige à partager son avis, et nous empêche de considérer l'apparition comme un fait interne et un pur phénomène psychologique. » Ses extases et les révélations dont il se pré-

1. F. STRAUSS, *Nouv. vie de Jésus*, t. I, p. 396.

tend gratifié, l'aiguillon mis dans sa chair, qui « peut faire songer à des convulsions, peut-être à des accidents épileptiques », le don des langues dont il se glorifie, sont autant d'indices d'une « prédisposition nerveuse », à laquelle on peut rapporter l'incident du chemin de Damas ¹.

Comment expliquer psychologiquement cet incident ? « Figurons-nous Paul avant sa conversion. Représentons-nous la fureur où les progrès menaçants du christianisme naissant devaient jeter ce zélateur ardent de la religion nationale... On se serait peut-être attendu à voir jaillir de ces orages quelque vision de Moïse ou d'Elie, plutôt qu'une apparition du Christ. Et cependant la conversion de Paul au christianisme était le dénouement le plus logique. » Pourquoi ? Parce que « son âme ne pouvait trouver de satisfaction durable dans ce débordement de justice pharisaïque : la suite l'a prouvé, et l'inquiétude passionnée, la fougue précipitée de son fanatisme, pouvaient le faire pressentir ². »

Ce qui a déclenché sa crise intérieure, ce sont « les impressions favorables que le christianisme, la doctrine des chrétiens, leur vie, leur conduite, et surtout le martyre d'Etienne, purent exciter en lui ³. » « Non seulement les chrétiens étaient évidemment d'honnêtes gens, convaincus de la résurrection de leur maître comme de leur propre existence ; mais ils montraient, jusque dans la souffrance et le martyre, un calme, une force, une paix silencieuse, une seraine allégresse, qui faisaient honte au zèle sombre et troublé de leur persécuteur... Paul voyait la secte nouvelle s'étendre incessamment en dépit de toutes les persécutions .. Peut-on s'étonner que, dans une heure de découragement et d'amertume, il ait fini par se demander : Qui donc a raison au fond, de toi ou du Galiléen crucifié qui enflamme ces gens ? Et une fois à ce point, son état physique et moral a dû aisément produire une extase, et c'est alors qu'il a vu le même Christ, si furieusement poursuivi par lui, lui apparaître dans la splendeur qu'annonçaient les chrétiens, lui faire

1. F. STRAUSS, *Nouv. vie de Jésus*, t. I, p. 399.

2. *Id.*, *ibid.*, p. 401.

3. *Id.*, *Vie de Jésus*, t. II, p. 676.

voir la vaine perversité de ses fureurs, et le sommer de passer à son service ¹. »

L'explication ainsi fournie par Strauss était par certains côtés assez habile. Mais par d'autres elle paraissait singulièrement faible. En réduisant le phénomène à un drame purement intérieur, elle se montrait insuffisante. En ne tenant pas plus de compte de la narration des Actes, elle s'affichait systématique et arbitraire. Surtout n'y avait-il pas imprudence grave pour l'idée rationaliste à souligner de la sorte la force incroyable de la foi des chrétiens au Christ ressuscité, leur allégresse dans le martyre, les progrès incessants de la secte malgré toutes les persécutions, quand nous sommes à trois ou quatre ans à peine des événements du Calvaire ?

Renan garde le fond de l'hypothèse. « C'est, dit-il, l'état d'âme de saint Paul, ce sont ses remords à l'approche de la ville où il va mettre le comble à ses méfaits, qui furent les vraies causes de sa conversion ². » Mais l'écrivain français s'efforce de suivre de plus près le témoignage des Actes. Aux causes morales, qui lui semblent toujours les principales, il associe un certain nombre de causes physiques complémentaires : d'une part, un brusque changement de paysage ; de l'autre, un état morbide du voyageur, transport au cerveau, délire fiévreux, ophtalmie ; enfin, un orage.

Le paysage est dépeint avec les plus fines couleurs. « Paul avait devant lui la ville, dont quelques édifices devaient déjà se dessiner à travers les arbres ; derrière lui, le dôme majestueux de l'Hermon avec ses sillons de neige, qui le font ressembler à la tête chenue d'un vieillard ; sur sa droite, le Hauran, les deux petites chaînes parallèles qui resserrent le cours inférieur du Pharphar, et les tumultus de la région des lacs ; sur sa gauche, les derniers contre-forts de l'Anti-Liban allant rejoindre l'Hermon. L'impression de ces campagnes richement cultivées, de ces vergers délicieux, séparés les uns des autres par des rigoles et chargés des plus beaux fruits, est celle du calme et du bonheur... Au sortir des âpres et brûlantes

1. F. STRAUSS, *Nouv. vie de Jésus*, t. I, p. 401-402.

2. E. RENAN, *Les Apôtres*, p. 180.

régions de la Gaulonitide et de l'Iturée, ce qui remplit l'âme, c'est la joie de retrouver les travaux de l'homme et les bénédictions du ciel ¹. »

Le changement dans le décor extérieur amène le changement dans les dispositions de l'âme. « Chaque pas qu'il faisait vers Damas éveillait en lui de cuisantes perplexités. L'odieux rôle de bourreau qu'il allait jouer lui devenait insupportable. »

Il semblerait que la fraîcheur des lieux ait d'abord calmé le voyageur. Si nous en croyons Renan, elle n'aurait calmé que son fanatisme religieux, non son excitation cérébrale. Celle-ci, au contraire, aurait été portée à son comble. « Peut-être... le brusque passage de la plaine dévorée par le soleil aux frais ombrages des jardins déterminait-il un accès dans l'organisation malade et gravement ébranlée du voyageur fanatique ². »

Quel accès ? L'auteur parle de « fièvres pernicieuses, accompagnées de transport au cerveau », qui, paraît-il, « sont dans ces parages tout à fait subites. En quelques minutes, on est comme foudroyé. Quand l'accès est passé, on garde l'impression d'une nuit profonde, traversée d'éclairs, où l'on a vu des images se dessiner sur un fond noir ³. » Et cela explique que Paul soit renversé par terre, privé de sentiment, et croie se souvenir d'une vision.

Renan pense aussi que Paul avait déjà, au cours du voyage, « les yeux enflammés, peut-être un commencement d'ophtalmie ⁴. » Et ce serait la raison de la brusque cécité dont parle le récit des Actes.

A toutes ces influences l'auteur ajoute enfin celle d'un orage qui aurait éclaté tout à coup. « Les flancs de l'Hermon, dit-il, sont le point de formation de tonnerres dont rien n'égale la violence. Les âmes les plus froides ne traversent pas sans émotion ces effroyables pluies de feu... Paul était sous le coup de la plus vive excitation. Il était naturel qu'il prêtât à la voix de l'orage ce qu'il avait dans son propre cœur ⁵. »

1. E. RENAN, *Les Apôtres*, p. 177-178.

2. Id., *ibid.*, p. 179.

3. Id., *ibid.*, p. 179-180.

4. Id., *ibid.*, p. 179.

5. Id., *ibid.*, p. 181.

Ces diverses explications sont laissées au choix. L'auteur ne tient à aucune plus qu'aux autres. « Qu'un délire fiévreux, amené par un coup de soleil ou une ophtalmie, se soit tout à coup emparé de lui ; qu'un éclair ait amené un long éblouissement ; qu'un éclat de la foudre l'ait renversé et ait produit une commotion cérébrale, qui oblitéra pour un temps le sens de la vue, peu importe ¹ ! »

Ce qui est sûr pour le critique, c'est qu'« au milieu de ses hallucinations... il vit la figure qui le poursuivait depuis plusieurs jours. » « En quelques secondes, se pressèrent dans l'âme de Paul toutes ses plus profondes pensées. L'horreur de sa conduite se montra vivement à lui... Il fut touché à vif, bouleversé de fond en comble... Paul entra à Damas avec l'aide de ses compagnons, qui le tenaient par la main... L'éblouissement et le transport au cerveau ne diminuaient pas d'intensité... Ses yeux étaient toujours fort enflammés. Parmi les images qui se succédaient en son cerveau, il crut voir Hanania entrer et lui faire le geste familier aux chrétiens. Il fut persuadé dès lors qu'il devrait sa guérison à Hanania. Hanania fut averti ; il vint, parla doucement au malade, l'appela son frère, et lui imposa les mains. Le calme, à partir de ce moment, rentra dans l'âme de Paul. Il se crut guéri, et, la maladie étant surtout nerveuse, il le fut ². »

M. Loisy a sans doute jugé que cette ophtalmie nerveuse, guérie par une douce parole, est bien curieuse ; que ce transport au cerveau, causé par le passage de la plaine brûlante à la fraîcheur des ombrages, est étrange ; que ce formidable orage de l'Hermon ressemble étonnamment à celui de Jérusalem, lors de la première Pentecôte ; que toute cette mise en scène rappelle par trop les procédés phantasmagoriques du théâtre. L'exemple de Renan le persuade, ici encore, de revenir purement et simplement à l'explication de Strauss.

Quelques modernes ont essayé de présenter la conversion de Paul comme le résultat d'une longue et profonde crise de conscience

1. E. RENAN, *Les Apôtres*, p. 181-182.

2. *Id.*, *ibid.*, p. 183-185.

durant laquelle le persécuteur aurait lutté contre l'évidence de l'Evangile. M. Loisy commence par un rejet absolu de cette solution. « Si la conversion, dit-il, a été préparée, comme elle a dû l'être, par un travail psychologique antérieur, de ce travail il n'a pas eu la moindre conscience, et la vision qui l'a converti n'a eu aucunement le caractère d'un apaisement eu égard à des troubles d'âme qui auraient précédé. Paul parle de sa conversion comme si Dieu lui avait en un instant retourné l'esprit, et il lui arrive même de dire que Dieu l'a fait apôtre malgré lui ¹. »

La conversion de Paul n'a donc pas été l'effet de raisonnements suivis ni d'expériences réfléchies, mais « d'une crise psychique, psychopathique, survenue en forme de vision ou d'extase involontaire, préparée sans doute par un travail interne inconscient, mais subite en sa manifestation, et telle que Paul ne put s'empêcher d'y voir un miracle et une révélation de Dieu. »

Crise d'âme « plus intellectuelle que morale, et plus cérébrale que simplement intellectuelle », déclare le critique. Le travail, « en grande partie subconscient », qui l'a préparée, et « qui a échappé à Paul lui-même, ne saurait être reconstitué par l'historien ». On peut seulement se le représenter comme provoqué par l'espérance du prochain règne de Dieu, que Paul partageait avec les chrétiens, et stimulé par sa controverse avec ces derniers au sujet de la messianité de Jésus. Quant à l'extase, en laquelle tout ce travail s'est finalement résolu, on ne peut que l'attribuer au « tempérament visionnaire » de Paul, dont le système nerveux était « éminemment excitable et surexcité. » A la suite de Strauss, M. Loisy en donne pour preuves les visions et les ravissements dont l'Apôtre parle avec assurance, le don des langues, ou de glossolalie, qu'il se flatte d'avoir eu avec celui de prophétie ².

Travail préparatoire et vision finale sont décrits par M. Loisy en termes extrêmement sobres. « Après avoir été quelque temps fébrilement préoccupé de sa polémique avec les fidèles de Jésus, après

1. A. LOISY, *La carrière de l'apôtre Paul*, dans la *Revue d'hist. et de littérat. relig.*, 1920, p. 451.

2. Id., *ibid.*, p. 452-453.

avoir ressassé en lui même leurs arguments, après avoir été frappé de ce que l'Évangile contenait de conforme à ses aspirations, choqué de ce qui lui était nouveau, après avoir violemment combattu le nom du Messie crucifié, après s'être rempli l'imagination de ce Messie dont il ne voulait pas, il eut un beau jour l'impression d'être devant ce Jésus qu'il persécutait, il le vit, il pensa le voir comme ses fidèles disaient qu'il était dans la gloire, et que plusieurs d'entre eux l'avaient vu ; il fut saisi de l'idée que Jésus était vraiment le Christ, et il se trouva croyant ¹. »

En s'abstenant de décrire l'incident par lequel se dénoua la crise d'âme de saint Paul, M. Loisy évite très prudemment le péril, auquel Renan n'a pas échappé, de souligner l'invraisemblance de l'explication naturelle appliquée au fait raconté par les Actes. Mais sa solution reste, dans son fond, identique aux précédentes. Pour être accusé moins sensiblement, parce que l'auteur se tient dans les généralités, le défaut en est exactement le même.

M. Loisy semble en avoir conscience, lorsqu'il écrit en fin d'exposé : « cette conversion est donc à constater plutôt qu'à expliquer ². » En effet, l'hypothèse qu'il propose n'explique rien. Le critique constate que Paul, jusqu'au voyage à Damas, était farouchement hostile au christianisme. Il constate qu'en chemin Paul est gagné, subitement et entièrement, à ce Christ Jésus qu'il persécutait. Quelle est la raison de cette transformation extraordinaire ? Il n'en donne aucune. S'il n'en risque aucune, c'est évidemment parce qu'il n'en a pas trouvé qui paraisse tant soit peu plausible sur le terrain naturel.

Toutes les données du problème font, en effet, difficulté à l'explication rationaliste. Le contraste entre les deux états d'âme de saint Paul est absolu. Il suffit, pour le mesurer, de se représenter, d'une part, le fanatisme du pharisien sectaire, tel qu'il nous est connu par les Évangiles et tel que nous le saisissons sur le vif dans la conduite première de Saul ; d'autre part, de suivre la carrière missionnaire

1. A. Loisy, *ibid.*, p. 452-454. Cf. ci-dessus, p. 107, 140, 217, 365.

2. *Id.*, *ibid.*, p. 454.

de Paul devenu apôtre, et de lire ses magnifiques Epîtres. De l'un à l'autre état d'âme, le passage est aussi complet et définitif qu'il est soudain et imprévu.

Paul garde lui-même le souvenir d'une transformation subite et radicale. Il s'exprime constamment comme s'il avait eu l'esprit retourné en un instant. Rien n'égale l'humilité avec laquelle il se déclare « le dernier des apôtres », « le plus petit des apôtres, qui mérite même pas d'être appelé apôtre, parce qu'il a persécuté l'Eglise de Dieu ³. » Il va jusqu'à dire, M. Loisy l'a remarqué, que Dieu l'a pris de force à son service et lui a véritablement imposé sa mission ⁴.

Cet ensemble de circonstances paraît exclure formellement l'idée d'un simple travail psychologique. La conversion de saint Paul n'a d'explication vraiment satisfaisante que dans l'incident miraculeux rapporté par l'auteur des Actes, c'est-à-dire dans la réalité objective de cette apparition du Christ à laquelle l'Apôtre se réfère lui-même constamment.

Tout devient clair, si l'on songe au rôle exceptionnel que saint Paul a joué dans l'établissement de l'Eglise par son activité missionnaire et ses précieuses Lettres, et si l'on peut se dire qu'il a été choisi par le Christ ressuscité pour être adjoint aux Douze et compléter leur œuvre. La conversion du grand Apôtre devient un argument des plus expressifs en faveur de la résurrection du Christ et de sa divinité.

3. *I Cor.*, xv, 8, 9.

4. *I Cor.*, ix, 16-17. Ci-dessus, p. 366, 372.

CHAPITRE VIII

JÉSUS EST EN VÉRITÉ LE FILS DE DIEU (*Suite*).

LE FAIT CHRÉTIEN, — LE FAIT DE L'ÉGLISE.

N'est-ce pas un autre argument, et de première valeur, que l'on peut tirer du fait chrétien et ecclésiastique, attesté par l'histoire et toujours vivant au milieu de nous ?

I

Le fait chrétien, ou la vie nouvelle inspirée par l'Évangile et donnée au monde, est prodigieux aux yeux de l'historien, même rationaliste.

Renan considère l'Église des premiers jours. « Cette grande fondation, dit-il, fut bien l'œuvre personnelle de Jésus. Pour s'être fait adorer à ce point, il faut qu'il ait été adorable. L'amour ne va pas sans un objet digne de l'allumer, et nous ne saurions rien de Jésus si ce n'est la passion qu'il inspira à son entourage, que nous devrions affirmer encore qu'il fut grand et pur. La foi, l'enthousiasme, la constance de la première génération chrétienne ne s'expliquent qu'en supposant à l'origine de tout le mouvement un homme de proportions colossales ¹. »

Ailleurs, le critique célèbre l'œuvre accomplie et l'influence toujours exercée sur le monde par ce Galiléen pendu au gibet. Dans son éloge funèbre du crucifié, il faut évidemment faire la part très large à l'affectation et au dithyrambe : cet éloge n'en est pas moins hautement significatif sous la plume de l'écrivain incroyant. « Re-

1. E. RENAN, *Vie de Jésus*, p. 463

pose maintenant dans ta gloire, noble initiateur. Ton œuvre est achevée; ta divinité est fondée. Ne crains plus de voir crouler par ta faute l'édifice de tes efforts. Désormais hors des atteintes de la fragilité, tu assisteras, du haut de la paix divine, aux conséquences infinies de tes actes. Au prix de quelques heures de souffrance, qui n'ont pas même atteint ta grande âme, tu as acheté la plus complète immortalité. Pour des milliers d'années, le monde va relever de toi ! Drapeau de nos contradictions, tu seras le signe autour duquel se livrera la plus ardente bataille. Mille fois plus vivant, mille fois plus aimé depuis ta mort que durant les jours de ton passage ici-bas, tu deviendras à tel point la pierre angulaire de l'humanité, qu'arracher ton nom de ce monde serait l'ébranler jusqu'aux fondements. Entre toi et Dieu, on ne distinguera plus. Pleinement vainqueur de la mort, prends possession du royaume où te suivront, par la voie royale que tu as tracée, des siècles d'adorateurs ¹ ! »

M. Loisy s'exprime en termes moins solennels, mais avec des précisions dignes d'être signalées.

Quand il s'honorait encore de professer le catholicisme, on l'avait vu rattacher à l'espérance du royaume de Dieu « le progrès indéfini de l'Evangile dans le monde » et « la régénération de l'humanité par le christianisme ². » A la question de savoir si l'idée de royaume avait une réalité objective, il répondait : « Est-ce que le croyant n'a pas toujours pour fondement et appui de cette foi, l'étonnante puissance, à travers les siècles, de l'idée du règne de Dieu, et l'efficacité actuelle, l'expérience personnelle de cette idée toujours vivante ³ ? »

Passé du modernisme simple au rationalisme absolu, M. Loisy n'en relève pas moins haut la puissance spirituelle de ce christianisme auquel il a renoncé, en tant que profession de foi religieuse. « La religion qui a proclamé que l'amour est la loi de l'homme, parce qu'il est l'essence de Dieu, a bien mérité de l'humanité ⁴. »

1. E. RENAN, *Vie de Jésus*, p. 440.

2. A. LOISY, *L'Evangile et l'Eglise*, 4^e éd., p. 108.

3. ID., *Autour d'un petit livre*, p. 115-116.

4. ID., *La morale humaine*, 1923, p. 39-40.

Rome avait créé un empire ; c'était un grand corps sans âme : le christianisme entreprit de lui donner une âme, en rassemblant les peuples dans un haut idéal humain. Et « il réussit, malgré l'empire même, à s'imposer à celui-ci, à lui faire accepter une nouvelle foi, parce qu'il apportait vivante et déjà réalisée l'idée d'une fraternité universelle, une notion religieuse et morale d'humanité qui donnait un sens à la vie des individus et à la fusion des peuples ¹. »

C'est de l'empire romain, devenu chrétien, qu'est issue « la civilisation européenne, qui, à certains égards, n'est pas loin d'être actuellement la civilisation humaine. » « A vrai dire, ce qu'il y a de meilleur dans nos sociétés contemporaines, ce n'est pas la science, les techniques, les arts, plus ou moins renouvelés des Grecs et à nous transmis par les Romains, ce n'est pas la civilisation hellénique, ce ne sont pas, quoi qu'on dise, les humanités classiques : c'est le sens d'humanité qui nous est venu de l'évangile et que nous devons au christianisme ². »

En particulier, « ce qu'il peut y avoir de généreux dans notre tempérament national, ce que nous avons d'ouverture pour l'idée, le sens et la pratique de l'humanité, procède beaucoup moins de ce que nous appelons par habitude les humanités, que de notre tradition chrétienne et catholique. » Notre passé chrétien « peut, en ce qui regarde la morale humaine, nous être de plus utile instruction que la culture antique ³. »

Il est un point particulièrement important, sur lequel l'influence bienfaisante du christianisme s'est fait sentir à notre société : c'est celui de la famille. « Nulle part peut-être n'apparaît plus sensiblement la nécessité de la discipline sociale, du frein religieux et moral, pour élever notre espèce de l'animalité à l'humanité. » Or, le christianisme a accompli sur ce point un progrès immense et décisif. « Eu égard à la mentalité antique, c'était beaucoup de procla-

1. A. LOISY, *La morale humaine*, p. 217.

2. Id., *ibid.*, p. 250-252.

3. Id., *ibid.*, p. 208-209.

mer la femme l'égale de l'homme devant Dieu, au point de vue du salut ; et eu égard aux mœurs de l'antiquité, c'était beaucoup aussi de leur imposer la même fidélité conjugale ¹. »

L'Evangile interdit le divorce, en s'appuyant sur ce principe : « Ce que Dieu a uni, que l'homme ne le sépare pas ! » Cette façon de concevoir les choses « pose un idéal très profond, si profond même qu'on se demande comment il a pu naître dans le milieu où il s'est produit. » Le mariage est « ici considéré comme une volonté divine, une chose essentiellement morale, et en même temps comme le symbole de l'union perpétuelle, de l'union morale qui doit exister entre les époux. L'auteur de l'épître dite aux Ephésiens, qui a été conservée comme épître de saint Paul, avait motif de reconnaître dans cette conception un « grand mystère », analogue à l'union mystique du Christ avec l'Eglise. Car il s'agit d'une union mystique, religieuse et morale, totale et permanente, union des corps dans l'unité de l'esprit ². »

Avec la dignité du mariage, le christianisme a « relevé devant les parents eux-mêmes la personnalité de l'enfant. » Estimant du point de vue du salut individuel la valeur de l'être humain, il a été « conséquent avec lui-même, en imputant valeur humaine à l'enfant qui venait à la vie. » De tout enfant appelé à la vie il a fait « une personnalité ayant le droit de vivre. » Donné par Dieu aux parents, l'enfant « doit être élevé par ceux-ci, conformément aux règles et à la dignité de la profession chrétienne à laquelle il est appelé pour le bien de son immortalité ³. »

Ce sont, en somme, des acquisitions inappréciables qui caractérisent la famille constituée sous l'influence chrétienne. « Sans le christianisme, les peuples où le christianisme aujourd'hui commence à languir n'auraient point conçu le type de cette société des époux fondée sur l'entière communion des âmes et le respect mutuel... ; où sont admises l'égalité et la réciprocité des devoirs ; où les enfants

1. A. LOISY, *La religion*, 1924, p. 291, 295, 296.

2. *Id.*, *La morale humaine*, p. 174-175.

3. *Id.*, *La religion*, p. 298-299. Cf. *La morale humaine*, p. 183.

ne sont ni une charge ni un embarras, mais l'honneur et la joie du foyer ; où le souci de leur formation morale, de leur formation complète sous la prédominance de l'élément moral, prime toute considération d'intérêt égoïste ou de fausse tendresse ¹. »

Cette forte discipline de la famille est, aujourd'hui plus que jamais, indispensable. « Sur aucun terrain peut-être la diminution de la moralité, en rapport avec la diminution du sens religieux, ne se fait plus désastreusement sentir... C'est là qu'un matérialisme abject, secondant un individualisme outré, éteint la vie spirituelle en éteignant la moralité... Cependant l'idéal chrétien de la famille pourrait bien être encore ce que la tradition des siècles passés nous a légué de plus précieux, de plus nécessaire à conserver et à développer ². »

M. Loisy a donc raison de le proclamer : « le christianisme représente incontestablement le plus grand effort et le plus heureux qui ait été réalisé jusqu'ici, pour élever moralement l'humanité ³. »

Or, ces affirmations si nettes, et que l'on sent convaincues, nous mettraient en face de la chose du monde la plus déconcertante, s'il fallait s'en tenir à l'hypothèse radicale du même critique, à savoir que l'œuvre accomplie par le christianisme, dans les siècles passés et dans le temps présent, manquerait d'attache réelle avec la pensée de Jésus. Cela impliquerait un prodige plus extraordinaire encore que celui que la foi a coutume d'admettre.

Hypnotisé par la perspective d'une arrivée imminente du royaume, Jésus n'aurait donné qu'un enseignement moral forcément très réduit dans son objet et dans sa portée. Or, ce maigre enseignement, rétréci à la mesure d'un monde censé près de finir, aurait été si bien complété, si heureusement mis au point par ses disciples, qu'il en serait résulté, non seulement l'éclosion merveilleuse de la vie chrétienne primitive, mais la transformation du monde romain, mais la civilisation des peuples barbares, mais la fondation de la

1. A. LOISY, *La religion*, p. 300-301.

2. Id., *La morale humaine*, p. 185-186.

3. Id., *ibid.*, p. 124.

société moderne : d'un mot, la régénération de l'humanité. Le miracle serait simplement déplacé.

Au vrai, la critique des documents nous a amenés à faire justice de la thèse eschatologique radicale. C'est bien Jésus lui-même qui a tracé le plan de la nouvelle cité à construire en vue du royaume de Dieu. C'est bien lui qui a dressé pour l'individu et pour la société la formule de la moralité et de la spiritualité chrétiennes.

A tout le moins est-on obligé de reconnaître que l'idéal évangélique de la famille, le mariage déclaré indissoluble, la dignité de l'épouse et celle de l'enfant reconnues, la valeur de l'âme humaine et l'égalité de tous devant le salut constamment proclamées, enfin le grand précepte de la charité et de la fraternité devenu la charte de la société chrétienne, appartiennent bien authentiquement à Jésus.

Tout conduit donc à penser que la grande œuvre de régénération accomplie par le christianisme dans l'humanité, a été conçue et voulue par le Sauveur lui-même. On ne peut nier que la sublimité de l'œuvre ne garantisse avec une force singulière la transcendance de son auteur.

II

Cette conclusion se précise et se complète, si l'on observe que l'Evangile a été transmis au monde par un organisme vivant, destiné à le faire valoir, et que pratiquement le fait chrétien s'identifie au fait de l'Eglise.

L'Eglise vit sous nos yeux, société religieuse organisée, dont les membres groupés autour de pasteurs, eux-mêmes soumis à des évêques, sous l'autorité d'un pontife suprême, sont unis dans la même foi, le même culte, la participation aux mêmes sacrements, la même vie.

L'Eglise se présente comme l'œuvre du Christ, qui l'aurait instituée directement, en lui donnant l'ordre de se répandre dans le monde, avec la promesse d'une assistance indéfectible à travers les siècles.

Effectivement, on trouve les linéaments de l'Eglise tracés dans les Evangiles.

Les disciples de Jésus sont déjà constitués en société autour de lui. Non seulement ils partagent la même espérance et les mêmes sentiments, mais ils sont soumis à une commune autorité. Tant que le Maître est présent au milieu d'eux, le commandement paraît se concentrer entre ses mains. Déjà néanmoins les Douze sont mis à part et établis au-dessus des disciples. Jésus leur confère le pouvoir de juger les différends entre les frères, de « lier » et de « délier », c'est-à-dire de défendre et de permettre, leurs sentences devant être ratifiées dans le ciel ¹.

Le collège des apôtres a lui-même à sa tête un chef, dont le rôle s'exercera plus complètement après la disparition du Maître. Ce chef désigné est Simon. Dès leur première entrevue, Jésus a fait connaître qu'il avait sur lui des desseins particuliers, car aussitôt il l'a surnommé *Céphas*, c'est-à-dire « Pierre ² ». C'est sous ce titre que désormais Simon est désigné dans le collège apostolique ³. Après sa magnifique profession de foi, à Césarée, le Sauveur lui révèle la signification profonde du nom qu'il lui a imposé.

Tu es Pierre, et sur cette pierre je bâtirai mon Eglise, et les portes de l'enfer ne prévaudront point contre elle. Je te donnerai les clefs du royaume des cieux, et tout ce que tu auras lié sur la terre sera lié dans les cieux ; et tout ce que tu auras délié sur la terre sera délié dans les cieux ⁴.

Un édifice repose sur le roc comme sur son fondement : ainsi la société des disciples reposera sur Pierre, comme sur son chef. Etablie de la sorte, elle défiera la puissance de la mort, elle demeurera ferme jusqu'à la fin des temps.

Fondement de l'Eglise, Pierre sera aussi le suprême intendant du royaume de Dieu. Le majordome a pour fonction de surveiller la demeure royale, de permettre ou d'interdire l'entrée du palais :

1. MATTH., XVIII, 18.

2. JEAN, I, 42. En araméen, *Képhá* signifie « rocher » ou « pierre ».

3. MARC, III, 16 = MATTH., X, 2 = LUC, VI, 14.

4. MATTH., XVI, 18-19.

Pierre sera de même chargé d'ouvrir les portes de l'Eglise, et par conséquent du royaume, à ceux qu'il en jugera dignes, et de les fermer aux indignes. Le pouvoir de lier et de délier, accordé à tous les apôtres, lui est conféré d'une façon spéciale et souveraine. Tout ce qu'il fera en cet ordre sera ratifié dans le ciel ; ses sentences auront force de loi ; ses admissions et ses exclusions seront sanctionnées par le Maître même du royaume. Il aura l'autorité principale et absolue en ce qui regarde le gouvernement de la société chrétienne.

La même investiture est renouvelée par le Christ ressuscité, lorsque, se servant d'une autre comparaison, il établit Pierre pasteur suprême de son troupeau :

Pais mes agneaux ! Pais mes brebis ¹ !

Telle est l'autorité que le Sauveur confère aux apôtres et à leur chef, pour être exercée après sa mort. Que les apôtres et Pierre viennent eux-mêmes à mourir avant le royaume final, il faudra bien que l'Eglise subsiste, qu'elle continue de préparer le royaume, qu'elle garde par conséquent sa hiérarchie. Précisément Jésus fait entendre que son retour et l'avènement du royaume pourront tarder plus qu'on ne pense. Il est donc dans sa volonté que l'ordre établi par lui se perpétue, l'Eglise devant se perpétuer elle-même et ne le pouvant que telle qu'elle a été instituée, sauf les modifications que peuvent nécessiter les circonstances providentielles. Ainsi les apôtres seront remplacés par les évêques, et Pierre aura pour successeur le Pontife de Rome.

La hiérarchie actuelle de l'Eglise catholique n'est donc que la suite authentique et le développement normal du plan tracé par le Christ et de l'ébauche que lui-même a réalisée. L'Eglise, au cours de son histoire, n'a créé aucune pièce essentielle de sa constitution. Elle n'a fait que développer une organisation dont les linéaments étaient tracés dans les Evangiles ; si bien que l'on peut remonter du régime actuel de la papauté jusqu'au régime évangélique institué par Jésus,

sans rencontrer de révolution qui ait changé avec violence le gouvernement de la société chrétienne. L'ensemble du mouvement n'est pas en dehors de l'Evangile : il en procède et il le continue. Le fait ecclésiastique et le fait évangélique sont deux faits connexes, homogènes, intimement liés, ou plutôt ils sont le même fait dans son unité durable ¹.

La foi qui s'épanouit dans cet organisme vivant ne se rattache pas moins étroitement à la pensée du Christ. Les dogmes spécifiquement chrétiens de l'Incarnation, de la Rédemption, de la Sainte Trinité ont leur fondement dans l'enseignement personnel de Jésus, tel que nous l'avons exposé. Le travail des Pères et des théologiens n'a fait que mettre en œuvre, en le précisant et en le développant à la lumière de l'Esprit de Dieu, ce qui était contenu en germe dans l'Evangile.

Les rites, par lesquels le culte catholique est principalement constitué, ont pareillement leur origine, soit dans une institution formelle du Christ, expressément attestée dans les documents : tels le Baptême ², l'Eucharistie ³ ; soit, pour ce qui est des autres sacrements, dans une volonté du Sauveur, suffisamment connue par ses paroles et ses actes, ou interprétée par les apôtres, héritiers de sa pensée et organes de son Esprit ⁴.

L'honneur spécial rendu à la Vierge Marie, et qui apparaît déjà si manifestement dans le relief que lui donnent les Evangiles de saint Luc et de saint Jean, tient à la place très particulière qu'elle occupe dans le plan divin à côté de Jésus, son Fils ; de même que l'hommage rendu aux martyrs et aux saints, et dont l'Apocalypse témoigne d'une façon saisissante, a sa raison d'être dans leur association intime au Sauveur : si bien que le culte de la Vierge et des

1. Cf. A. LOISY, *L'Evangile et l'Eglise*, 4^e éd., p. 132-136, 152-153 ; *Autour d'un petit livre*, p. 12.

2. MARC, XVI, 16 ; MATTH., XXVIII, 19 ; JEAN, III, 5.

3. MARC, XIV, 22-24 = MATTH., XXVI, 26-28 = LUC, XXII, 17-20 ; JEAN, VI, 48-59 ; *I Cor.*, XI, 24-26.

4. MATTH., XVIII, 18 ; JEAN, XX, 22-23 ; cf. MARC, II, 5, 10 ; LUC, VII, 48. — MARC, VI, 13 ; cf. 7 = MATTH., X, 1 = LUC, IX, 2 ; JAC., V, 14-15. — MARC, X, 6-12 = MATTH., IX, 8-12 ; *I Cor.*, VII, 10-11, 39 ; *Ephés.*, V, 22-23.

Saints n'est qu'un complément naturel du culte du Christ Jésus, lui-même fondé sur sa qualité essentielle de Sauveur, de Médiateur et de Dieu.

Mais, si l'Eglise, en la forme catholique où nous la voyons vivre actuellement, a été réellement instituée par le Christ, avec l'essentiel de sa hiérarchie, de sa foi, de son culte, de sa vie, c'est donc à cette Eglise organisée que s'adressait la promesse de durée éternelle et d'assistance indéfectible faite par le Sauveur. Et le fait des dix-neuf cents ans pendant lesquels la promesse s'est montrée accomplie paraît témoigner encore en faveur de la divinité du Christ, en attestant sa science autant que sa puissance surnaturelles.

On dira que le texte de la promesse ne représente pas la parole authentique de Jésus, mais a été conçu par la tradition ; qu'au moment où il était élaboré par la pensée chrétienne, et consigné dans les Evangiles, la fin du monde paraissait toute proche, et par conséquent la durée promise à l'Eglise n'était que très relative. La situation n'en devient pas meilleure pour la cause rationaliste. Le miracle de prescience serait simplement à reporter de la personne du Christ à celle de ses disciples.

Mais la vérité est que l'Eglise a été authentiquement prévue, voulue, fondée par le Christ ; et rien n'autorise à suspecter l'authenticité de la promesse qui est attribuée au Sauveur. Cette promesse se comprendrait mal de la part de la tradition. Comment aurait-on songé à faire garantir solennellement par le Maître que l'Eglise durerait jusqu'à son avènement glorieux, puisque l'on était persuadé de l'imminence de cet avènement ? Elle se comprend bien, au contraire, de la part du Sauveur, étant donné le soin qu'il prend lui-même de faire entrevoir un retard possible de sa venue.

Dans la bouche du Christ, la promesse revêt une singulière vérité. Et cette vérité s'affirme, à mesure que ce monde, que l'on croyait près de finir, prolonge sa durée, à mesure que l'Eglise, s'étendant à travers l'univers et traversant les siècles, voit se multiplier les obstacles au dehors, les causes de ruine au dedans.

L'empire romain s'écroule, le monde barbare se civilise, les nations

modernes naissent, grandissent, déclinent, se transforment tour à tour : l'Eglise, prenant la place de la synagogue, s'étend, envahit le monde, traverse les siècles, toujours immuable sur son fondement, gardant jalousement le lien de tradition qui la rattache à ses origines, associant néanmoins d'une manière étonnante au souci de son unité dans la foi et dans la discipline, celui d'un sage progrès doctrinal et d'un prudent accommodement aux changements de temps et de lieu.

La concordance merveilleuse de la promesse consignée dans les Evangiles avec cette expérience de dix-neuf siècles paraît bien attester la prescience de celui qui l'a prononcée.

L'Eglise d'ailleurs, pendant ces dix-neuf siècles, n'a pas seulement continué d'exister, avec sa hiérarchie, son dogme, son culte : elle est demeurée chargée d'une vie intense, qu'elle n'a pas cessé de distribuer aux âmes ; et son action spirituelle est aujourd'hui aussi puissante et aussi efficace que jamais.

Elle a réuni au cours des âges, et elle réunit aujourd'hui encore en son sein l'élite de l'humanité. Quels plus beaux types d'humanité que ces pléiades de saints qui ont illustré et qui illustrent toujours la société catholique ; que ces légions d'âmes, généreuses parfois jusqu'à l'héroïsme, qui s'élèvent au-dessus de l'individualisme égoïste et jouisseur pour se dévouer au service de Dieu et de leurs frères ; que ces myriades de chrétiens de toutes conditions qui, sans laisser le devoir humain ordinaire, tiennent leur vie fidèlement orientée vers l'idéal religieux montré par la foi ! Rien n'égale la beauté, la délicatesse, la grandeur de ces vertus d'abnégation, de désintéressement, de pureté, de charité, que l'on a vu fleurir dans l'Eglise, au cours de chaque siècle, et dont l'éclat impressionne encore aujourd'hui tous ceux qui ont l'esprit assez réfléchi, le cœur assez haut, l'âme assez noble pour observer et sentir moralement.

Il nous suffira de citer ici le témoignage non suspect de M. Loisy. En 1902, quand il était encore croyant, quoique moderniste, M. Loisy invoquait, à l'appui de la foi à la divinité du Christ, le fait de son action demeurée continue et permanente. « Pour la foi,

déclarait-il, il est roi et Dieu dans l'éternité. Autant qu'il nous est donné de pénétrer l'économie des choses de ce monde, Jésus vit, dans l'humanité, d'une manière et à un degré qui n'ont été vérifiés pour aucun être humain ¹. »

Il répétait en 1903 : « La foi à la divinité du Christ ne tient-elle pas... à l'influence divine qu'il n'a pas cessé d'exercer sur les âmes, nonobstant le sens profondément juif qui ne laisse pas de s'attacher à sa qualité de Messie, et quoique la définition formelle de sa divinité ne se soit dégagée que progressivement dans la tradition chrétienne ² ? »

A l'entendre, son livre sur *l'Evangile et l'Eglise*, « bien loin d'être une œuvre de scepticisme et de mort », était « une œuvre d'espérance et de vie. » « Ce qu'il contemplait, ce qu'il montrait vivant dans le passé bien compris, et impérissable dans l'avenir que tout croyant sincère doit préparer, ... c'était le Christ, dans la simplicité de son existence terrestre, où étaient cachés les trésors de la Divinité, et dans la puissance infinie de son action permanente, où ces trésors viennent successivement au jour ; c'était l'Eglise catholique et romaine, cité spirituelle, patrie des âmes, foyer perpétuel de vérité, de justice et de sainteté : c'était la foi des siècles, toujours la même et toujours nouvelle, et sachant se reconnaître dans tout ce qui est vrai ; c'était l'immense vie du culte chrétien, qu'anime l'esprit de Jésus. Le petit livre était, malgré ses défauts, et dans son aridité didactique, un hommage au Christ-Dieu et à l'Eglise, corps vivant du Christ immortel ³. »

En 1907, il écrivait encore : « Des âmes innombrables ont senti vivre Dieu dans le Christ et dans l'Eglise. Celles qui étaient capables de réflexion et d'étude ont exprimé leur foi dans des méditations et des argumentations théologiques, dans une interprétation raisonnée de l'histoire évangélique et chrétienne. » Or, ajoutait le critique, « de même que la théologie restait au-dessous du mystère divin,

1. A. LOISY, *L'Evangile et l'Eglise*, p. 108.

2. Id., *Autour d'un petit livre*, p. 116.

3. Id., *ibid.*, p. 21-22.

l'apologétique restait au-dessous de la vie religieuse et morale dont elle s'efforçait de produire une justification rationnelle. » Il est vrai que « les natures moralement inférieures s'arrangeront toujours de façon à ne pas voir les raisons profondes d'un idéal dont elles ne se soucient pas d'éprouver l'efficacité dans la pratique de leur vie¹. »

C'est au fond la même vérité que M. Loisy, devenu rationaliste, continue de proclamer, en ne cessant pas de faire avec vigueur le procès du matérialisme incrédule, et de vanter par contre l'action bien-faisante de l'Eglise catholique.

Le danger de la polémique anticléricale, assure-t-il, est « de faire perdre de vue la raison d'être de la religion catholique et de toute religion, à savoir l'entretien d'une vie sentimentale, support de la vie morale et sociale, que les plus beaux exercices de la raison raisonnante et les disputes négatives ne sauraient satisfaire, qu'elles peuvent encore moins remplacer². »

A propos du *Voyage du centurion*, M. Loisy constate que les âmes ont besoin de foyers autres que ceux d'une science dont la lumière ne réchauffe pas. Or, déclare-t-il, « l'Eglise catholique en France est encore apparemment le mieux organisé de ces foyers, celui qui donne encore à beaucoup d'entre nous, du moins à certains moments, la meilleure et la plus chaude impression d'humanité. C'est pourquoi, tant qu'il ne sera pas constitué chez nous un foyer visible qui offre les mêmes avantages spirituels », on verra des centurions comme le Maxence de Psichari chercher dans l'Eglise la réalisation de leur idéal. « Ces voyages peuvent se multiplier en des temps troublés comme les nôtres, sous la menace pressante d'une décomposition morale ou d'un désarroi social que l'on sent monter autour de soi sans y voir d'autre remède que le remède éternel et toujours efficace, la foi, la foi dont on dit qu'elle fait des miracles, et qui en fait

1. A. LOISY, *Lettre XLIV*, à M. l'abbé X., curé, Ceffonds, le 17 juin 1907. Dans *Quelques lettres, sur des questions actuelles et sur des événements récents*, Ceffonds, 1908, p. 151-152.

2. Id., *Mors et vita*, 1917, p. 78.

réellement un, un seul, mais énorme, presque infini et infiniment bienfaisant, car elle tient l'homme debout et confiant sur l'abîme ténébreux où flotte son existence, qu'elle l'empêche de sentir misérable. On va donc chercher dans l'Église le bienfait de la foi ¹. »

Dans un ouvrage tout récent, M. Loisy ne craint pas de faire l'éloge du catéchisme, sur lequel se fonde l'enseignement distribué par l'Église aux fidèles. « Le catéchisme catholique, affirme-t-il, fournit encore la meilleure partie de l'instruction morale qui est utilement donnée au plus grand nombre d'entre nous. » Et « cette instruction est donnée utilement parce qu'elle est donnée religieusement, la morale y étant présentée comme un idéal obligatoire, non comme la définition exacte, rationnelle et scientifique, d'un intérêt bien compris ². »

Ce qu'on appelle « direction des âmes » et qui tient « une grande place dans la vie de l'Église », n'est pas moins hautement apprécié. Le service de cette discipline, « qui est d'hygiène morale », dit-il, et dont « une grande partie... ne peut être que bienfaisante » « est assuré par le christianisme catholique, ... par les prêtres et les religieux qui ont la tradition de la morale chrétienne et de l'ascétisme chrétien, système de dressage moral et d'éducation sociale qui a sa grandeur et qui a fait ses preuves ³. »

Ainsi, le rationalisme le plus strict est contraint de reconnaître l'action hautement bienfaisante de l'Eglise catholique, l'efficacité incomparable, unique, de son enseignement et de sa discipline religieuse pour l'éducation spirituelle de l'humanité. Mais où l'Eglise puise-t-elle cette efficacité d'action ? Est-ce uniquement dans la simplicité et la sublimité de son dogme, dans la pureté et l'élévation de sa morale, dans la beauté de son culte, la force de sa hiérarchie ? Cela suffirait déjà à nous donner une idée singulièrement haute de celui à qui remontent originairement cette hiérarchie, cette discipline, cet enseignement, et à qui il convient d'en rapporter les bien-

1. A. LOISY, *Mors et vita*, p. 82-83.

2. Id., *L'Eglise et la France*, 1925, p. 21.

3. Id., *ibid.*, p. 68.

faits. Car c'est bien lui qui les a gonflés ainsi de vie pour l'humanité de tous les temps et de tous les lieux.

Là cependant n'est pas tout le secret de l'action exercée par le catholicisme et de son inépuisable fécondité. Il y a, au sein même de l'Eglise, un esprit vivant, une vertu, une grâce opérante et conquérante, qui seule explique entièrement sa puissance spirituelle.

Le rationalisme évidemment ne peut le reconnaître. Tout au plus, aux yeux de M. Loisy, l'intensité de vie que les âmes trouvent dans l'Eglise provient-elle de la foi au Christ comme Verbe Incarné, et de l'amour porté à ce Dieu fait homme. Il est « certain, dit-il, que l'humanité divine du Christ traditionnel a été un type de très idéale et très efficace humanité. C'est ce type qui est l'esprit du christianisme traditionnel, et, en toute vérité, l'âme de l'Eglise ; c'est ce type qui, perpétuellement reproduit et individuellement renouvelé dans les consciences chrétiennes, y entretient l'idéal chrétien, le réalise dans la mesure où nous le voyons réalisé, dans la mesure où il était réalisable ¹. »

Malgré ses sous-entendus, cette constatation est assurément significative. Elle est d'ailleurs, en soi, profondément juste. La foi au Christ, Verbe Incarné et Rédempteur, la considération de ses exemples, la méditation de ses enseignements, le besoin de répondre à son amour et de réaliser son dessein : tout cela entre incontestablement en ligne de compte, quand il s'agit d'expliquer les prodigieux effets de l'action de l'Eglise sur les âmes à travers les siècles et de nos jours.

Pour M. Loisy, tout se ramènerait à un effet naturel, d'un sentiment religieux tout subjectif. Mais ce sentiment, qu'inspirerait une foi censée illusoire, ne saurait rendre raison de la constance, de la profondeur, de l'étendue des merveilles spirituelles accomplies au sein de l'Eglise.

Les croyants invoquent, à bon droit, la toute-puissance de l'Esprit

1. A. LOISY, *La religion*, p. 202.

que Jésus a promis d'envoyer aux siens, l'efficacité de la grâce dont il a déposé la vertu toujours active dans ses sacrements, le rayonnement surtout de la présence personnelle du Christ dans l'Eucharistie. C'est dans cet Esprit, inhérent à l'Eglise, dans ces sacrements chargés de grâce, dans cette Eucharistie riche du Corps et du Sang mêmes du Sauveur, que sont venus puiser pendant dix-neuf siècles les vierges, les martyrs, les saints de toute condition, les héros connus et inconnus de la charité chrétienne, à tous les degrés et sous toutes les formes.

Aux effets prodigieux produits dans les âmes, il faut une cause proportionnée. Elle n'est pas dans un simple sentiment humain de l'action du Christ : elle est dans cette réalité puissante de l'Esprit-Saint et de la grâce, dans cette réalité vivante et agissante du Christ, Chef de l'Eglise. Elle est dans l'accomplissement même de la parole : « Voici que je suis avec vous tous les jours jusqu'à la consommation du siècle ¹. »

Tout comme le fait chrétien, le fait de l'Eglise démontre donc sensiblement le Christ ressuscité, lumière et vie du monde, Seigneur et Dieu immortel.

*
* *

Réunissons en faisceau les arguments que nous venons de présenter.

Jésus de Nazareth, mort crucifié à Jérusalem sous Ponce Pilate, a été tenu par ses propres disciples pour le Christ Seigneur et Fils de Dieu. Lui-même s'était déclaré tel de son vivant. La foi des disciples est garantie par sa concordance exacte avec la perfection de la doctrine et la majesté impressionnante de la personne du Maître. Les affirmations du Sauveur le sont, de leur côté, par l'humilité profonde, la remarquable droiture de sens, la sagesse consommée, qui caractérisent sa physionomie morale.

1. MATTH., XXVIII, 20.

D'autres preuves, en nombre imposant et de valeur exceptionnelle, soulignent la vérité de la divinité du Christ, crue et prêchée par ses disciples, affirmée par lui-même. C'est la fidélité extraordinaire que lui ont gardée les siens, malgré les sombres événements du Calvaire. Ce sont les miracles nombreux qu'il a opérés sur les malades et sur la nature. C'est sa résurrection d'entre les morts, attestée par les visions qu'ont eues les apôtres et la foi ardente qu'ils y ont puisée pour la fondation même de l'Eglise. C'est son apparition à saint Paul, authentiquée par la transformation prodigieuse du pharisien persécuteur en l'Apôtre des Gentils. C'est la régénération spirituelle dont le monde est redevable au mouvement chrétien issu de lui. C'est l'indéfectibilité de l'Eglise à laquelle lui-même a promis l'immortalité. C'est l'œuvre de vie réalisée dans les âmes et dans la société par son Esprit, par la grâce de ses sacrements et par son Eucharistie.

En face de ce faisceau de preuves, dont les lumières se conjuguent avec une harmonie et une force éclatantes, faisons un bloc des hypothèses imaginées par la critique rationaliste. D'abord, l'illusion fantastique de ce charpentier galiléen, qui s'affirme le Messie, le Rédempteur du monde, le Juge des vivants et des morts, le Fils de Dieu ! Puis l'invraisemblable aberration de ces Apôtres, qui, malgré l'échec pitoyable du Calvaire, croient obstinément à la messianité de leur maître et à sa divinité ! Les miracles de Jésus, reconnus comme faits historiques, mais attribués à des impressions nerveuses ou à de pures coïncidences ! Les apparitions du Christ ressuscité à ses propres apôtres et à saint Paul, ramenées à des visions, nombreuses et très réelles, mais purement subjectives et provoquées par des incidents fortuits ! L'harmonie du fait chrétien et du fait de l'Eglise avec la volonté et l'œuvre du Christ de l'Evangile, expliquée par l'influence d'une foi illusoire et par un heureux concours de circonstances !

Il est impossible de ne pas être frappé de la masse compacte et solide des preuves accumulées en faveur de la divinité que revendique le Christ Jésus ; de l'arbitraire, au contraire, et de la légèreté qui caractérisent une à une les hypothèses rationalistes, et font de leur

ensemble même un édifice ruineux. La prépondérance des arguments positifs sur les négations opposées apparaît avec une sorte d'évidence.

On peut dire qu'au regard même de la critique historique, la thèse de la divinité de Jésus, à l'instar de celle concernant son existence, dépasse la probabilité simple : elle atteint la certitude.

CONCLUSION

L'HOMME-DIEU.

L'enquête que nous venons de mener sur le terrain de l'exégèse et de l'histoire aboutit donc à la justification foncière de la foi catholique au Christ Fils de Dieu.

L'Eglise des premiers jours n'a pas cherché à définir théologiquement le Christ. Elle s'est attachée à reproduire avec fidélité ce qu'il avait dit de lui-même, ce que ses disciples avaient exprimé de sa personne, d'après les enseignements qu'ils avaient recueillis de sa bouche et l'impression qu'ils avaient gardée de son contact.

Les Evangiles mettaient en face de deux séries de données, aussi indiscutables l'une que l'autre : celles qui montraient en Jésus un homme, vivant en tout de la vie de l'homme, et celles qui suggéraient l'idée d'un être surhumain, étroitement apparenté à Dieu. Les écrits apostoliques, et en premier lieu les Epîtres de saint Paul, soulignaient spécialement l'union étroite à la divinité, sans laisser de maintenir très réel le lien avec l'humanité. L'Eglise s'est donc d'abord tenue aux titres de « Christ », de « Seigneur » et de « Fils de Dieu », comme à des appellations consacrées par l'autorité du Maître et de ses apôtres.

Mais en ce Christ, Seigneur et Fils de Dieu, elle ne pouvait pas ne pas voir ce que textes écrits et tradition vivante lui présentaient clairement : un mélange d'humanité réelle et de transcendance divine. Le Christ Jésus lui apparaissait comme un mystérieux composé humano-divin, Fils de l'homme et Fils de Dieu dans une égale vérité.

Pour prendre le langage de saint Paul, le Fils de Dieu avait pré-

existé éternellement « en forme de Dieu » ; mais en prenant « forme d'homme », il n'avait pu quitter, sinon en apparence, la forme divine ; il était demeuré Dieu, il était Dieu fait homme. Pour parler comme saint Jean, le Verbe, qui au commencement était en Dieu et personnellement Dieu, était « *devenu chair* » : il n'avait donc pas pris une apparence humaine, il ne s'était pas davantage uni à une humanité déjà subsistante en elle-même et indépendante ; il avait pris sous sa dépendance de Verbe une réelle nature humaine ; il était devenu le Verbe Incarné, le Verbe fait chair.

D'accord avec l'histoire, l'Eglise s'est donc attachée de bonne heure à proclamer le Christ Jésus, à la fois Homme et Dieu, en défendant à titre égal son humanité et sa divinité.

Contre les Docètes, qui exagéraient la divinité, en prétendant que le Christ avait revêtu l'apparence de l'homme et avait seulement paru souffrir et mourir ¹, elle a soutenu énergiquement ce que l'apôtre saint Jean avait déjà souligné dans sa I^{re} et sa II^e Epître, à savoir que Jésus est « le Christ venu en chair ². » Ainsi saint Polycarpe, évêque de Smyrne, qui, écrivant aux Philippiens (vers 108), utilise le témoignage de la I^{re} Epître de saint Jean ³. Ainsi, dès avant lui (vers 107), saint Ignace d'Antioche, qui, presque en chacune de ses Lettres, insiste sur la réalité de la vie humaine de Jésus. « C'est en vérité qu'il est né de la race de David, fils de Marie, qu'il a mangé et bu, en vérité qu'il a souffert persécution sous Ponce Pilate, en vérité qu'il a été crucifié et qu'il est mort, en vérité qu'il est resuscité ⁴. »

Contre les Ebionites et ceux des gnostiques qui, à l'opposé, niaient la divinité du Sauveur, l'Eglise a affirmé avec force, en s'appuyant sur les déclarations mêmes de saint Paul et de l'évangéliste saint Jean, que Jésus, Seigneur et Fils de Dieu, mérite d'être appelé proprement et est réellement « Dieu ». C'est ainsi que, quelques années

1. Cf. ci-dessus, p. 144, 250. Saint Ignace fait clairement allusion aux Docètes, dans *Trall.*, x ; *Smyrn.*, IV, VII.

2. I JEAN, IV, 2 ; II JEAN, 7.

3. S. POLYCARPE, *Philip.*, VII.

4. S. IGNACE, *Trall.*, IX ; cf. *Smyrn.*, I ; *Ephés.*, XVIII ; etc.

seulement après l'apparition du quatrième Evangile et la mort de Jean l'apôtre, le même saint Ignace qui eut tant à cœur de montrer en Jésus la vérité de la nature humaine, ne se préoccupe pas moins de relever la réalité de sa nature divine. On le voit rendre « gloire à Jésus-Christ Dieu » ; conjurer les fidèles d'Ephèse « par le sang de Dieu. » « Laissez-moi, écrit-il aux Romains, être imitateur de la passion de mon Dieu. » « Notre Dieu Jésus-Christ, dit-il encore, a été porté dans le sein de Marie, issu de la semence de David, par l'intervention de l'Esprit-Saint. » « Notre médecin est unique, chair et esprit, né et éternel, Dieu en la chair, vraie vie en la mort, de Marie et de Dieu, d'abord passible et maintenant impassible, Jésus-Christ Notre Seigneur ¹. »

Les Pères qui ont suivi saint Ignace, saint Justin de Rome (vers 150), saint Irénée de Lyon (vers 180), Tertullien de Carthage (vers 200), Clément d'Alexandrie (vers 200), ont continué son œuvre, en demeurant fidèles à sa double attitude. Appuyés sur l'histoire évangélique, ils ont fermement soutenu l'historicité et la réalité de la vie humaine du Sauveur. Dans les Epîtres de saint Paul et le quatrième Evangile, ils ont relevé avec non moins de soin tout ce qui fait valoir la grande réalité du Verbe Dieu, incarné en Jésus.

Les hérésies des siècles suivants amènent l'Eglise à formuler sa croyance en termes plus précis. Des novateurs, mal disposés à tenir compte de l'ensemble du témoignage scripturaire et de la tradition apostolique, croient trouver en quelques textes isolés une doctrine contraire à l'enseignement ordinaire de leur temps : ils y appuient une construction dogmatique personnelle qu'ils opposent à la foi commune. Contre une telle prétention l'Eglise proteste par la voix de ses docteurs et de ses pontifes.

Arius est d'accord qu'un être divin s'est incarné en Jésus ; mais, à l'entendre, ce serait un être créé et subordonné au Dieu suprême, être céleste qui tiendrait dans le Christ la place de l'âme, le corps constituant toute l'humanité du Sauveur. Apollinaire avance une proposition semblable, avec cette différence que l'être divin aurait

1. S. IGNACE, *Smyrn.*, I ; *Ephés.*, I ; *Rom.*, VI ; *Ephés.*, XVIII ; VII.

occupé en Jésus la place de l'entendement, νοῦς, non celle de l'âme, ψυχή. Au dire d'Eutychès, le mélange de la divinité et de l'humanité dans le Sauveur aurait été si intime qu'en lui il y aurait eu une seule nature, celle du Fils de Dieu devenu homme. Nestorius soutient qu'il y a bien dans le Christ deux natures, mais en quelque sorte juxtaposées et sans union réelle : Marie n'aurait engendré qu'un homme ; de cet homme le Fils de Dieu aurait fait choix pour y résider comme dans un temple. Enfin les Monothélites, tout en admettant une double nature dans le Christ, prétendent n'y reconnaître qu'une seule volonté.

L'Eglise condamne ces diverses assertions comme « hérétiques », c'est-à-dire s'écartant de la foi catholique. Chacune tour à tour lui donne l'occasion d'affirmer la doctrine traditionnelle, avec de nouvelles précisions. A la suite des Conciles de Nicée, de Chalcédoine, de Constantinople, se trouve définie la formule qui s'impose à la croyance sous peine d'anathème. Il y a dans le Christ deux « natures », complètes et parfaites l'une et l'autre : la nature divine et la nature humaine, celle-ci étant constituée par un corps, une âme, un entendement humain, et pareillement une volonté humaine, distincte de la volonté divine, quoique non contraire, mais seulement subordonnée à elle. En revanche, une seule « personne », celle du Verbe, le Verbe n'étant pas un être inférieur à Dieu, mais étant en tout égal à Dieu et tenant sous sa dépendance personnelle la nature humaine, qu'il s'est unie. C'est le dogme de « l'union hypostatique », ou des deux natures en une seule personne.

Une expression très parfaite du dogme, ainsi défini par les Conciles, se trouve dans le Symbole *Quicumque*, dit de saint Athanase ¹. « La rectitude de la foi est de croire et de confesser que Notre-Seigneur Jésus-Christ, Fils de Dieu, est à la fois Dieu et homme. Il est Dieu, engendré de la substance du Père avant les siècles, et il est homme, né de la substance de sa mère dans le temps. Parfaitement Dieu, parfaitement homme, composé d'une âme raisonnable et d'une

1. Il est plutôt de l'un des écrivains qui illustrèrent le Midi de la France au ^v^e ou au ^{vi}^e siècle : peut-être saint Vincent de Lérins, ou saint Hilaire d'Arles.

chair humaine. Egal au Père selon la divinité, inférieur au Père selon l'humanité. Bien qu'étant Dieu et homme, il n'est pas deux, mais un seul Christ. Il est un, non par la conversion de la divinité en la chair, mais par l'assomption de l'humanité en Dieu. Tout à fait un, non par la confusion des natures, mais par l'unité de la personne. Car, de même que l'âme raisonnable et la chair font un seul homme, ainsi Dieu et l'homme sont un seul Christ¹. »

Les vocables « nature », « personne », « union hypostatique », ne figurent nulle part dans les Évangiles, ni dans les écrits apostoliques. La croyance qu'ils expriment n'en correspond pas moins exactement à la réalité consignée dans nos écrits sacrés.

Il y a évidemment un mystère insondable dans cette union de la nature divine et de la nature humaine en la seule personne du Verbe. L'Eglise n'a pas jugé ce mystère indigne de Dieu, ni qu'il fût une raison de ne pas s'en tenir aux faits. A l'encontre des hérétiques, qui ont suivi leurs tendances et leurs idées propres, elle s'est attachée obstinément à la réalité intégrale. Elle n'a voulu sacrifier ni ce qui attestait la réelle humanité de Jésus, ni ce qui garantissait sa réelle divinité. Elle n'a point consenti à mutiler le Christ. Elle l'a gardé, transmis, tel qu'elle l'avait reçu, dans son intégrité d'Homme-Dieu.

C'est ce qu'elle fait aujourd'hui encore. Contre les récentes hypothèses vulgarisées par M. Couchoud, elle maintient avec énergie l'humanité réelle du Christ, en défendant l'existence historique de Jésus de Nazareth. Contre les négations de Strauss et de Renan, reprises par M. Loisy, elle soutient non moins fermement la divinité réelle du Sauveur.

En tenant ainsi dans une lumière égale et indéfectible l'humanité et la divinité du Christ, l'Eglise est d'accord avec le témoignage d'une exégèse objective et d'une critique impartiale.

*
* *

La vérité dont l'Eglise soutient ainsi les droits ne s'adresse

1. Symbole *Quicumque*, dans DENZINGER-BANNWART, *Enchiridion Symbolorum*, n° 40.

d'ailleurs pas à la seule intelligence. Son dogme n'est pas matière de spéculation pure. Si elle ne souffre pas qu'on l'altère, c'est qu'elle le juge source de vie. Elle ne le défend avec tant d'obstination que parce qu'il y va du bien moral essentiel de l'humanité.

Pour mieux nous en rendre compte, voyons au préalable ce que le rationalisme offre au monde à la place du dogme de la divinité du Christ. Le fond s'en rattache aux principes posés par les maîtres de la philosophie allemande — Spinoza, Schelling, Hegel, Kant, — les théories de Strauss, de Renan, et de M. Loisy, n'en étant qu'un dérivé.

Spinoza a distingué, le premier, entre le Christ historique, ou le Christ selon la chair, et le Christ idéal, à savoir l'éternelle sagesse de Dieu, qui se manifeste en toutes choses, particulièrement dans l'âme humaine, et qui seule éclaire ce qui est vrai et ce qui est faux, ce qui est bien et ce qui est mal. A l'entendre, il est absolument nécessaire au salut de connaître cette Sagesse divine, qui est le vrai Fils éternel de Dieu, non le Christ Jésus, en qui elle s'est seulement révélée à un degré éminent ¹.

Kant distingue pareillement entre Jésus de Nazareth et le vrai fils de Dieu, qui n'est autre que l'humanité elle-même, tirée de l'essence de Dieu et aimée éternellement de lui. A son sens, la condition nécessaire du salut n'est pas, non plus, de croire qu'un homme ait existé, en qui se soit réalisé l'idéal de la perfection morale, propre à l'humanité ; mais c'est d'avoir constamment devant les yeux cet idéal, inné à la raison humaine, de lui reconnaître un caractère obligatoire, et de nous efforcer de lui ressembler ².

Schelling pose le principe que l'incarnation de Dieu est une incarnation de toute éternité. Le fils de Dieu fait homme, c'est le fini tel qu'il tombe sous la conscience de l'homme, et qui, dans sa distinction d'avec l'infini, auquel il est néanmoins identique, paraît

1. SPINOZA, *Ep. 21 ad Oldenburg*. Dans *Opera*, édit. Gfroerer, p. 556.

2. E. KANT, *Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft*, 3^e stück, 1^{re} Abtheilung, VII. — *La religion dans les limites de la raison pure*, 2^e partie, 1^{re} section, p. 73.

comme un Dieu souffrant et soumis aux conditions du temps ¹.

Hégel développe ainsi le principe posé : Dieu et l'homme, étant l'un et l'autre esprit, sont en soi un seul et même être, et dans l'existence réelle se compénètrent. Dieu n'a point de réalité, en tant qu'esprit infini, se renfermant dans son infinité, mais seulement en tant qu'il pénètre dans le fini, en s'ouvrant aux esprits. Et de même, l'homme n'a pas de vérité, en tant qu'esprit fini et se tenant à sa nature finie : il n'est vrai que quand il s'enfonce dans l'infini. Ainsi, Dieu est homme, et l'homme est de race divine. La vraie et réelle existence de l'esprit est le Dieu-homme. De cette vérité l'humanité a pris conscience à propos du Christ Jésus, et elle en a fait sa religion ².

La théorie élaborée par Hégel a séduit Strauss, qui y voit « la clef de toute la christologie. » Il le montre en détail. « Le sujet des attributs que l'Eglise donne au Christ est, au lieu d'un individu, une idée, mais une idée réelle, et non une idée sans réalité, à la façon de Kant. Placées dans un individu, dans un Dieu-homme, les propriétés et les fonctions que l'Eglise attribue au Christ se contredisent ; elles concordent dans l'idée de l'espèce. L'humanité est la réunion des deux natures : le Dieu fait homme, c'est-à-dire l'esprit infini qui s'est aliéné lui-même jusqu'à la nature finie, et l'esprit fini qui se souvient de son infinité. Elle est l'enfant de la mère visible et du père invisible, de l'esprit et de la nature. Elle est celui qui fait des miracles ; car, dans le cours de l'histoire humaine l'esprit maîtrise de plus en plus complètement la nature au dedans comme au dehors de l'homme, et celle-ci, en face de lui, descend au rôle de matière inerte sur laquelle son activité s'exerce. Elle est l'impeccable, car la marche de son développement est irréprochable ; la souillure ne s'attache jamais qu'à l'individu, elle n'atteint pas l'espèce et son histoire. Elle est celui qui meurt, ressuscite et monte au ciel ; car, pour elle, du rejet de sa naturalité procède une vie spi-

1. F. W. SCHELLING, *Vorlesungen über die Methode der akademischen Studiums*, p. 192.

2. F. HEGEL, *Phaenomenologie des Geistes*, p. 561 sq. ; *Vorlesungen über die Philosophie der Religion*, t. II, p. 234 sq.

rituelle de plus en plus haute ; et du rejet du fini qui la borne comme esprit individuel, national et planétaire, procède son unité avec l'esprit infini du ciel. Par la foi à ce Christ, particulièrement à sa mort et à sa résurrection, l'homme se justifie devant Dieu ; c'est-à-dire que l'individu lui-même, en vivifiant dans lui l'idée de l'humanité, participe à la vie divinement humaine de l'espèce ¹. »

Au point de vue de cette christologie absolue, l'histoire individuelle de Jésus de Nazareth passe à l'arrière-plan. Et cependant une christologie scientifique ne peut pas ne pas en tenir compte. Au sentiment de Strauss, Jésus est « le plus grand parmi tous ceux dont le génie créateur s'est développé sur le théâtre religieux. » « Jamais en aucun temps il ne sera possible de s'élever au-dessus de lui en matière de religion. » Pourquoi ? Parce que « la religion est la vie donnée, dans le sein de l'esprit humain, au rapport entre Dieu et l'homme », et que « le terme suprême de la religion, c'est l'unité de Dieu et de l'homme perçue immédiatement en soi-même. » Or Jésus a eu, le premier et avec une netteté incomparable, nonobstant les tendances contraires de l'âme juive, conscience de « la communion intime de l'être divin et de l'humain ². »

Les mêmes idées maîtresses se retrouvent au fond de la philosophie religieuse de Renan et de celle de M. Loisy.

Pour Renan, comme pour Strauss, Dieu n'existe pas en dehors de l'humanité ; la vraie religion est celle de l'idéal humain ; et c'est Jésus qui en a été l'incomparable initiateur. D'où les sentences qui servent de conclusion à la *Vie de Jésus*, et que nous avons rapportées ailleurs ³.

Les premiers ouvrages de M. Loisy s'étaient exprimés, au sujet de la divinité de Jésus-Christ, en des termes ambigus, mais où l'on pouvait trouver un reste de foi orthodoxe. Cependant, dès 1907 et 1908, le critique apportait à sa pensée des précisions qui paraissaient tendre à la transformer dans le sens hégélien de Strauss. « Si j'avais

1. F. STRAUSS, *Vie de Jésus*, t. II, p. 755-756.

2. Id., *ibid.*, p. 757, 763. Cf. ci-dessus, p. 308-309.

3. Ci-dessus, p. 311-312.

à discuter de nouveau le sujet, écrivait-il, j'insisterais davantage... sur la part de symbolisme que renferme la donnée théologique, le rapport général de l'humanité avec Dieu étant figuré dans le rapport spécial qui est affirmé entre Dieu et le Christ ¹. »

« Il me semble que le dogme de la divinité de Jésus-Christ n'a jamais été et n'est encore qu'un symbole plus ou moins parfait, destiné à signifier le rapport qui unit à Dieu l'humanité personnifiée en Jésus. La contradiction que recèle la formule théologique du Dieu-homme correspond à l'antinomie contre laquelle vient se heurter la spéculation philosophique : Dieu n'est rien s'il n'est tout ; pourtant le monde et l'homme ne sont pas simplement Dieu, ils subsistent en lui comme réellement distincts de lui. Ce qui n'empêche pas que l'individu conscient peut être présenté presque indifféremment comme la conscience de Dieu dans le monde, par une sorte d'incarnation de Dieu dans l'humanité, et comme la conscience du monde subsistant en Dieu, par une sorte de concentration de l'univers dans l'homme. C'est l'humanité entière qui est fille de Dieu, qui procède de lui, qui lui est immanente, et en qui il est immanent, par cette *circumincession* dont les théologiens parlent à propos de la Trinité divine. Jésus a eu le sentiment profond de ce rapport, que l'humanité, on peut le dire, a perçu en lui et par lui, pour la première fois, avec cette lumière intense. La spéculation chrétienne s'est emparée de l'idée christologique, et, comme le Messie d'Israël était, en un sens, la nation religieusement personnifiée, Jésus-Christ est devenu la personnification divine de l'humanité ². »

Depuis cette époque, M. Loisy a rejeté franchement l'idée d'un Dieu personnel : il l'a remplacée par celle de l'Être universel, ou de la Force qui régit le monde, auquel elle est immanente, de l'Esprit qui pénètre l'ensemble des choses. Cet Esprit de l'univers travaille aussi en nous. Il est donc aussi bien l'Esprit de l'humanité, ou l'Idéal humain, tendant à réaliser l'homme moral, la société juste,

1. A. LOISY, *Lettre LXII*, du 17 février 1908, à M. le baron von Hügel. Dans *Quelques lettres...*, p. 252.

2. Id., *Lettre XLIV*, du 17 juin 1907, à M. l'abbé X., curé. *Ibid.*, p. 149-150.

l'humanité vraie. Dès lors, le culte de l'idéal moral, ou « religion de l'humanité », est la religion véritable et définitive vers laquelle « évoluent lentement, très lentement » les religions ¹.

L'idéal humain a été incarné par les communautés chrétiennes primitives en la personne du Christ. Tout ce qui est dit de ce Christ, de sa Passion rédemptrice, de sa mort sanglante, de sa résurrection, de son rapport avec l'Eglise, doit donc s'appliquer par transposition à l'humanité. Et M. Loisy de décrire cette transposition en termes visiblement apparentés à ceux de Strauss :

« En l'humanité, nous voyons le Christ éternel, toujours souffrant, toujours mourant, toujours ressuscitant. L'humanité a, par beaucoup de peines, au prix de beaucoup de sang, acheté d'humbles progrès. » « La vertu s'acquiert dans la faiblesse, l'humanité se relève sous la croix ². »

« La notion ou le symbole de l'Eglise peut nous aider à comprendre le symbole de l'humanité, le rapport de l'individu au groupe dans l'économie des sociétés humaines. Dans la croyance chrétienne, Jésus, Christ immortel, est le Sauveur, le chef, l'âme divine de l'Eglise. Ce Christ n'est pas le prophète galiléen qui a été crucifié par jugement du procureur Ponce Pilate ; il est, en toute rigueur de définition, l'esprit de la communauté universelle des croyants, un type humano-divin d'humanité, type créé d'abord par les premiers adeptes de la foi sous l'influence personnelle de Jésus. » « Ce qui maintenant nous intéresse est le type même, non la façon dont il a été construit. Or ce type est, avant tout, la personnification idéale de la société chrétienne elle-même, qui est censée subsister dans le Christ et vivre par lui, chacun des croyants étant un membre de l'Eglise, un élément dans le corps mystique du Christ, une fraction personnelle de la grande personne morale qu'est le Christ dans l'Eglise et par l'Eglise ³. »

« Si jamais existe une véritable société des nations, c'est que se

1. A. LOISY, *La morale humaine*, p. 58 ; *La religion*, p. 121. Cf. *Mors et vita*, p. 90-92.

2. *Id.*, *La religion*, p. 367, 368.

3. *Id.*, *La morale humaine*, p. 109-110.

sera formée entre tous les peuples, par suite de leurs mutuelles relations, une conscience générale d'humanité... Il est à prévoir que cette conscience d'humanité se réalisera dans des conditions analogues à celles où s'est déterminée la conscience chrétienne, quoique sous une autre définition symbolique et sans que l'idéal humain soit personnifié dans un individu, dans un homme divinisé. Cette conscience idéale serait comme l'âme et le lien de tous les hommes, et elle serait comme incarnée dans la nouvelle humanité ¹. »

Ainsi, pas de Dieu personnel, mais l'univers, et l'Esprit qui le régit sans en être distinct. Au sein de l'univers, l'homme conscient, en qui l'Esprit s'incarne pour réaliser l'idéal, c'est-à-dire en l'espèce l'idéal moral humain. Jésus aurait le premier perçu intensément cette sorte de concentration de l'Esprit de l'univers en l'homme. Mais la vérité par lui comprise est indépendante de la réalisation qu'elle a pu avoir en lui. Elle est d'ordre général. Quoi qu'il en soit du rapport personnel de Jésus avec l'idéal humain, cet idéal demeure, et s'impose à l'individu, à la société, à l'humanité entière. Telle est la théorie philosophique que le rationalisme prétend substituer à la doctrine chrétienne.

*
* *

La première observation qu'elle suggère a rapport au rôle extraordinaire, unique, que les critiques sont contraints de reconnaître au Christ de l'histoire dans la perception de la vérité fondamentale sur laquelle toute la théorie repose. Strauss ne va-t-il pas jusqu'à déclarer que l'unité de Dieu et de l'homme s'est manifestée à la conscience de Jésus avec une clarté et une puissance qui n'ont jamais été égalées et qui ne pourront être surpassées ? Renan et M. Loisy lui-même n'ont-ils pas été forcés par l'évidence à tenir le même langage ? De tels aveux, nous avons eu l'occasion de le faire remarquer, soulignent avec une force singulière l'historicité et la haute

signification des déclarations que les Evangiles attribuent au Sauveur touchant son unité avec Dieu.

Par ailleurs, la préoccupation d'accorder les prétentions du Maître avec leur théorie philosophique amène les critiques à fausser le sens réel de ces prétentions. A les entendre, on croirait que la pensée du Sauveur s'est portée directement et principalement sur le fait de l'unité essentielle de l'humanité avec la divinité ; Jésus n'aurait guère été que le premier des panthéistes. La vérité est tout autre. Ce dont Jésus a eu conscience, ce n'est pas l'unité de l'homme en général, mais l'unité de lui-même avec Dieu. Sans doute, d'après ses enseignements, tous les hommes sont appelés à être, en un sens, fils de Dieu ; mais lui-même s'est constamment exprimé comme s'il l'était personnellement dans une réalité incommunicable et unique. Nous avons vu avec quel soin il se met à part de ses disciples sous le rapport de cette filiation divine, et se proclame « le Fils de Dieu » par excellence et au sens absolu ¹. Cela n'a rien de commun avec l'idée philosophique qu'on lui prête. Ou plutôt — et cette remarque est d'une importance capitale — sa conscience d'être, au-dessus de tous les hommes, « le Fils de Dieu », est en contradiction formelle avec la prétention commune du panthéisme.

Un autre détail témoigne des égards exceptionnels auxquels les critiques se sentent obligés vis-à-vis du Christ Jésus : c'est leur affectation à prendre appui sur l'histoire évangélique pour la construction de leur système. Leur théorie s'édifie par une simple transposition de la pensée chrétienne. Tous nous parlent avec onction d'idéal, d'infini, de communion de l'homme avec le divin, de religion : le feraient-ils de la sorte, s'il n'y avait le fait du christianisme, fondé sur la foi au Christ Jésus, Fils de Dieu, et s'ils ne sentaient de façon irrésistible que ce fait ni cette foi ne peuvent être rejetés simplement comme des chimères vides de sens ?

C'est le christianisme qui, plus que toute spéculation philosophique, a fait comprendre l'erreur profonde du matérialisme vulgaire, la nécessité de faire place, dans la vie de l'individu humain

1. Ci-dessus, p. 274, 293.

et de la société humaine, à l'esprit, à l'idéal, donc à la religion qui en est la forme la plus élevée et la plus féconde.

Nul ne l'a exprimé avec autant de vigueur que M. Loisy ; sans doute, parce qu'il a été plus à même que d'autres d'apprécier la valeur incomparable de la vie spirituelle dans le christianisme. En se séparant de l'Eglise, il en a du moins emporté la conviction que le fond essentiel de la vie chrétienne était indispensable à l'humanité. On le voit stigmatiser rudement ceux qui préconisent « un dogme tout matérialiste et brutal de l'existence humaine. » « La formation et la direction de l'humanité, dit-il, auront toujours un certain caractère mystique, sans lequel aucun progrès véritable ne serait possible. Ceux qui rêvent en ces matières sont les pédants qui s'imaginent dresser l'animal humain par la seule connaissance, bien claire et bien raisonnée, de ses intérêts matériels : programme à faire des sots et des brutes, s'il était possible de l'appliquer en toute rigueur ¹. » « Rien n'est plus nécessaire que la science ; rien n'est plus dangereux ni plus ridicule au fond que le scientisme ². »

« Il n'est de félicité individuelle, domestique, sociale, nationale et internationale que dans », la « subordination de l'intérêt matériel à l'intérêt spirituel, des appétits naturels au sens de la moralité, de la vie sensible et animale à la vie morale et à ses lois ³. » Or, « toute morale vivante a un caractère religieux. » « Tout devoir implique religion, parce que le sens du devoir en tant qu'obligation est un sentiment religieux, de caractère mystique... Ce qui oblige est une volonté générale, reconnue de la raison, mais supérieure à elle... Cette volonté supérieure, de quelque façon qu'on la définisse, est un être mystique, elle est la volonté divine ou son équivalent ⁴. »

« On finira peut-être par s'apercevoir qu'il est vain et ridicule de prétendre fonder uniquement sur la science l'éducation, même morale, des individus, l'ordre moral des sociétés. Au lieu de regarder

1. A. LOISY, *Mors et vita*, p. 92.

2. Id., *La morale humaine*, p. 243.

3. Id., *ibid.*, p. 275.

4. Id., *La religion*, p. 121, 192-193. Cf. *Mors et vita*, p. 90-92.

le sens religieux comme une tare de la vieille humanité, on y reconnaîtra son plus précieux héritage. » « On constatera que la morale est religion, que la vraie notion de la morale est une notion religieuse, en rapport avec une idée mystique de l'homme et de la société humaine ¹. »

Voilà certes de nobles pensées et un beau langage. Mais la religion que l'on prétend ainsi identifier avec le sens du devoir, le sens de l'idéal moral, le sens de l'humanité, peut-elle convenir à d'autres qu'à des penseurs, dont la conscience s'est justement affinée sous l'influence du christianisme et qui s'ingénient à transposer en philosophie rationnelle ce que ce christianisme leur a fait percevoir de la loi morale, et du caractère essentiellement religieux de son obligation ? On devine trop quel accueil lui fera le commun des hommes. Pourrait-il être sensible à l'autorité de la Force inconsciente qu'on prétend appeler Esprit de l'univers ? Et comment se soucierait-il de renoncer à son bien-être, sous prétexte d'obéissance à une loi, qui est bien près de n'être qu'une froide abstraction ?

L'homme réfléchi se sentira peut-être moins encore attiré par cette soi-disant religion de l'idéal, en songeant au dogme fondamental du rationalisme touchant l'origine de l'homme et sa destinée. Si Dieu n'est pas, l'évolution des êtres s'est opérée par l'effet d'une force inhérente à l'univers et non distincte de lui. L'homme lui-même est un produit de cette évolution : il est issu de « l'animalité », dont il a « émergé en des conditions... certainement très humbles ². » Mais l'animal n'a ni liberté, ni responsabilité, ni vie morale. Est-il possible qu'en évoluant de l'animalité à l'humanité, grâce à ce « dressage de l'animal humain » qui se serait accompli, dit-on, au sein des hordes primitives ³, l'homme ait acquis ce que l'animal ne possédait pas : savoir, l'obligation de se conformer à un idéal moral, s'imposant à sa volonté, et lui commandant de tout sacrifier pour lui obéir ? N'est-ce pas un postulat nécessaire de toute

1. A. LOISY, *La morale humaine*, p. 75-77.

2. Id., *ibid.*, p. 67-68.

3. Id., *ibid.*, p. 6.

philosophie et de la science, que « le plus ne peut sortir du moins », « l'inférieur ne peut produire le supérieur » ?

Allons plus loin. Si Dieu n'est pas, l'homme doit vivre avec la certitude que rien en lui ne survivra à la mort : son être entier se résoudra en poussière et rentrera dans la masse commune de la matière inconsciente. L'humanité dont il fait partie est elle-même destinée « à disparaître un jour de notre planète devenue inhabitable ¹. » Cette double perspective encore n'est guère faite pour agrandir notre horizon spirituel. Elle a, au contraire, tout ce qu'il faut pour éteindre la plus pure ardeur mystique et arrêter net l'élan vers un idéal que l'on saurait indubitablement être éphémère, ce qui signifierait nécessairement relatif et illusoire.

Dans ces conditions, l'affectation à parler de religion, à s'emparer de ce qu'il y a de plus grand et de plus beau dans les leçons de l'Evangile, dans les exemples du christianisme, dans la vie de l'Eglise catholique, relativement à l'égalité de tous les hommes devant le salut, à la sainteté du mariage, à la dignité de l'épouse et de l'enfant, à la stabilité de la famille, à la charité, à la fraternité universelle, en proposant le tout comme idéal humain, censé fourni par la raison, paraît bien marquer simplement un amer regret et une sombre inquiétude : le regret de la force irremplaçable et de la fécondité unique que la foi chrétienne donne à la vie morale ; l'inquiétude d'enlever à l'homme ce qui seul peut le tenir « debout et confiant sur l'abîme ténébreux où flotte son existence ². »

Mais ni l'onction mystique du langage, ni l'habileté raffinée de la transposition symbolique ne changent rien au fond des choses. En supprimant l'existence personnelle de Dieu et la divinité du Christ, le rationalisme supprime du même coup toute véritable et sérieuse religion. Ce qu'il essaye d'en conserver se réduit à des mots. Et sous ces mots, harmonieux ou sonores, il est impossible de n'être pas saisi par ce qu'il y a d'effroyablement creux et vain.

1. A. LOISY, *La religion*, p. 275, 285-286.

2. *Id.*, *Mors et vita*, p. 83. Ci-dessus, p. 388.

En regard de ce vide désespérant, quelle plénitude de vérité et de confiance n'offre pas, au contraire, la foi chrétienne !

A l'origine des choses, Dieu, Créateur, dirigeant par sa sagesse et sa toute-puissance l'immense évolution des êtres, faisant l'homme à son image et à sa ressemblance, par l'octroi de cette intelligence et de cette volonté libre qui lui permettent de le glorifier, et, après épreuve, lui valent d'être associé à sa félicité éternelle.

L'Incarnation, œuvre d'amour, complément du premier amour de la Création. Le Verbe de Dieu, Dieu lui-même, se faisant homme, pour se gagner plus sûrement le cœur de sa créature et se l'unir plus étroitement. L'orgueil a suggéré à l'homme la prétention de s'égaliser à Dieu : l'amour porte Dieu à s'abaisser jusqu'au niveau de l'homme. Le Fils de Dieu devient Fils de la Vierge Marie, membre de notre race.

Par ses humiliations volontaires et sa mort, le Verbe incarné répare le péché humain. Il rétablit la communication d'amour entre Dieu et l'humanité. Il fait plus : il mène, au milieu de nous, la vie humaine ; par ses leçons, par ses exemples, il nous enseigne à donner au Père céleste la glorification qui a été le but de la Création première, et il nous mérite la grâce de la réaliser, avec Lui, par Lui et en Lui.

Dès lors, notre devoir est de suivre ce Verbe incarné et Rédempteur, de nous élever jusqu'à la conformation à son image, comme lui-même s'est abaissé à prendre notre ressemblance. Par là s'écoule en nous la vie divine que son Humanité sainte possède en plénitude et à laquelle il veut faire participer tous ses frères en humanité. Sa Chair, prise de la Vierge Marie, son Sang versé pour notre rachat, sont comme le véhicule par lequel se fait de Lui en nous cet écoulement.

Mis en partage de la vie même du Christ, l'homme est établi avec le Sauveur dans une unité aussi réelle que celle des rameaux de vigne avec le cep, celle des membres avec le chef dans un même corps vivant. Tout ce que le Verbe Incarné possède en propre, l'homme en reçoit communication par une grâce que lui assure le plan divin lui-même. Le Christ est le Fils de Dieu par nature :

nous devenons en Lui fils de Dieu par adoption. Il a un droit essentiel au Royaume du Père : il nous fait proprement ses cohéritiers. C'est dans cette plénitude de vérité que la création sera une avec le Verbe fait chair pour glorifier éternellement le Créateur.

Belle vision mystique, dira-t-on ! Oui, magnifiquement belle, grandiose, transportante ! Mystique aussi, puisqu'il s'agit de réalités spirituelles. Mais, comme l'a fort bien dit M. Loisy lui-même, « mystique » n'est pas synonyme « d'irrationnel », encore moins « d'irréel ¹ ». Le mysticisme est à juger d'après les fondements sur lesquels il repose.

C'est aussi une conception mystique que la synthèse élaborée par le philosophe panthéiste. Malheureusement, en tant que synthèse religieuse, elle manque totalement de point d'appui. Son Dieu n'a pas de réalité personnelle ; son Christ Jésus, censé idéaliste transcendant, qui se serait identifié illusoirement à la divinité, n'appartient pas à la vérité de l'histoire ; sa conception de l'unité de l'être humain et du divin n'est qu'une rêverie poétique et orgueilleuse, masquant la plus grande humiliation qui puisse être infligée à l'homme : celle d'être ravalé rigoureusement au rang de l'animal.

La doctrine catholique est à l'opposé. Elle tient l'homme, devant Dieu, à sa juste place, qui est celle d'un être créé, par lui-même néant, et néant pécheur. Cette attitude d'humilité, de dépendance, de livraison totale, n'est-ce pas ce qu'il y a de plus fondamental dans la religion ? Mais, cet homme, abaissé jusqu'à l'anéantissement, voici qu'en même temps elle l'exalte jusqu'à une hauteur prodigieuse, infinie, jusqu'au partage de la vie même de Dieu et de son éternel bonheur !

Et ici, ce n'est plus rêverie, mais bien réalité. Ce qui, dans la philosophie rationaliste, n'était qu'utopie ridicule et verbiage prétentieux devient une certitude précise et assurée. La vision mystique a son point d'appui sur le terrain des constatations exactes et rigoureuses. Elle se fonde sur le témoignage, critiquement vérifié et his-

1. A. LOISY, *La religion*, p. 14-19. Cf. *Lettre XXVI*, à M. l'abbé X., professeur. Garnay, le 21 janvier 1907. Dans *Quelques lettres*, p. 67.

toriquement garanti, de Celui-là même en qui s'est réalisée l'union personnelle de Dieu avec l'humanité, et qui appelle tous les hommes à entrer par son intermédiaire en participation de la divinité.

L'homme peut donc s'abandonner à la consolation immense que la foi lui donne dans sa détresse. Il peut ouvrir son cœur aux espérances infinies qu'elle lui fait entrevoir. Il peut aspirer pleinement la vie dont elle est pour lui la source indéfectible. Il peut croire à l'Amour, et se livrer à l'embrassement divin. Car son Sauveur, le Fils de la Vierge Marie, Jésus de Nazareth, est en vérité l'HOMME-DIEU.

TABLE DES MATIÈRES

INTRODUCTION	I
------------------------	---

PREMIÈRE PARTIE. — Jésus de Nazareth.

CHAPITRE I. — Le problème de l'existence historique de Jésus. Exposé de l'hypothèse mythique.	13
CHAPITRE II. — Critique générale de l'hypothèse mythique. .	36
CHAPITRE III. — L'existence historique de Jésus d'après les documents extra-canoniques.	49
CHAPITRE IV. — L'existence historique de Jésus d'après les Épîtres de saint Paul.	60
CHAPITRE V. — L'existence historique de Jésus d'après l'Évangile de saint Marc.	111
CONCLUSION.	133

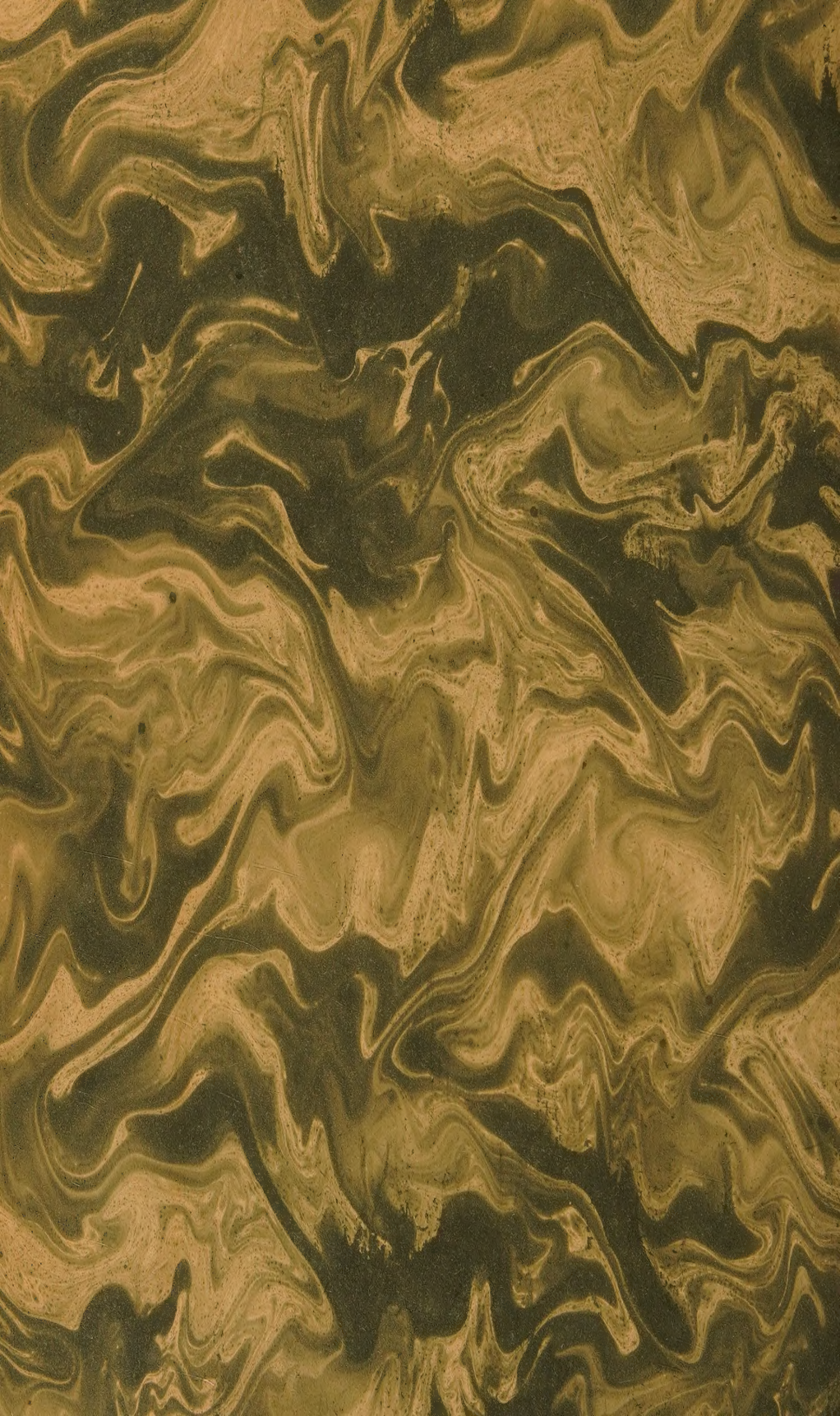
DEUXIÈME PARTIE. — Le Messie.

CHAPITRE I. — Jésus de Nazareth a été regardé par ses disciples comme le Messie.	139
CHAPITRE II. — Jésus s'est donné lui-même pour le Messie. . .	151
CHAPITRE III. — Jésus est en réalité le Messie.	162

TROISIÈME PARTIE. — Le Fils de Dieu.

CHAPITRE I. — Jésus a été proclamé Fils de Dieu par saint Paul.	185
CHAPITRE II. — Jésus a été reconnu Fils de Dieu par ses propres disciples	212
I. — Preuve générale	212
II. — Témoignage des documents de la littérature chrétienne du 1 ^{er} siècle.	227
Actes des Apôtres.	229
Épître aux Hébreux.	239
Écrits johanniques	244

CHAPITRE III. — Jésus s'est déclaré lui-même le Fils de Dieu. Témoignage du quatrième Evangile.	257
CHAPITRE IV. — Jésus s'est déclaré le Fils de Dieu. Témoignage des trois premiers Evangiles.	277
CHAPITRE V. — La critique en face du témoignage des Synop- tiques	30
CHAPITRE VI. — Jésus est en vérité le Fils de Dieu. La physio- nomie du Christ. Sa doctrine. Ses miracles.	328
CHAPITRE VII. — Jésus est en vérité le Fils de Dieu (<i>suite</i>). La résurrection du Christ, La conversion de saint Paul. . . .	314
CHAPITRE VIII. — Jésus est en vérité le Fils de Dieu (<i>suite</i>). Le fait chrétien. Le fait de l'Eglise.	375
CONCLUSION. — L'HOMME-DIEU	393



233.
L.557

4737

LEPIN M

AUTHOR

Le Christ Jesus

TITLE

DATE
LOANED

BORROWER'S NAME

ROOM
NUMBER

L. G. Marin

SEP 25

Shoague

Det

4737

